صورة الأمازيغ
في الكتابات الوطنية والأجنبية

ⵜⴰⵡⵍⴰⴼⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ ⴳ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ
ⵉⵏⴰⵎⵓⵔⵏ ⴷ ⵉⴱⵕⵕⴰⵏⵉⵢⵏ

تنسيق
علي بنطالب

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
مركز الدراسات التاريخية والبيئية

صورة الأمازيغ في الكتابات الوطنية والأجنبية

ⵜⴰⵡⵍⴰⴼⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ ⴳ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵔⵏ ⴷ ⵉⴱⵔⵔⴰⵏⵉⵢⵏ

أعمال اليوم الدراسي المنظم بمقر المعهد الملكي للثقافة
الأمازيغية، يوم 15 مارس 2018

تنسيق
علي بنطالب

منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية
مركز الدراسات التاريخية والبيئية
سلسلة جمع وتدوين رقم : 59

العنوان

صورة الأمازيغ في الكتابات الوطنية والأجنبية

تنسيق

علي بنطالب

الناشر

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

تصميم الغلاف

وحدة النشر

رقم الإيداع القانوني : 2020 MO 1404
ردمك : 978-9920-739-13-9

الطباعة

منشورات عكاظ - 2020

حقوق الطبع

محفوظة للمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

فهرس المحتويات

• المحفوظ أسمهري

صورة الليبيين (الأمازيغ القدامى) في المصادر الفرعونية 7

• حميد عرايشي

الأمازيغ القدامى (الليبيون) في الاسطوريوغرافيا المعاصرة :

بين روايات الأمس وحكايات اليوم، أية صورة ؟ 27

• صباح علاش

بلاد اغمارة في المصادر الوسيطية 99

• الوافي نوحي

الحياة المذهبية لأمازيغ المغرب الأقصى الوسيط من خلال المصادر العربية 115

• عبد القادر أيت الغازي

مؤرخو الشرفاء والأمازيغ

أبو القاسم الزياني وأمازيغ الجبل نموذجا 131

• مبارك أيت عدي

أمازيغ الصحراء وبلاد السودان من خلال كتاب «تاريخ السودان»

لعبد الرحمان بن عامر السعدي 171

• رشيد يشوتي

صورة أهالي الريف في المتخيل الإسباني خلال الفترة المعاصرة 185

• علي بنطالب

صور حول مقاومي جبال الأطلس في بعض الكتابات الكولونيالية 197

• لحسن أوري

الأمازيغ بعيون أجنبية، دراسة نموذجية من خلال كتاب

Le peuple marocain, le bloc berbère **لمؤلفه فيكتور بيكي** 213

- عبد العزيز الطاهري

القبيلة الأمازيغية المغربية في الدراسات الاستشراقية 225

- ميمون أزيزا

صورة الريف في الكتابات الاستعمارية الإسبانية 249

- عبد الرحيم أوزين

صورة الأمازيغ في المنشورات الكاثوليكية الفرنسية خلال عهد الحماية 261

- عزيز بن الطالب

أيت عطا وأنماط التدبير السوسيومجالي بواحات الجنوب الشرقي
مقاربة جيوتاريخية وثقافية من خلال الكتابات الوطنية والأجنبية 285

- الحسين بوضيلب

المجال والمظاهر السوسيو ثقافية الأمازيغية في المونوغرافيات الأجنبية
حالة الريف 309

- المصطفى أوعزيز

الأمازيغ في كتب التاريخ المدرسي زمن الإصلاح 333

- علي موريف

الخطاب التربوي لمادة التاريخ أمام تحدي بروز الظاهرة الهوياتية 357

تقديم

حظي المجتمع المغربي بدراسات وطنية وأجنبية متعددة، تمثلت في تقارير الرحلات والمونوغرافيات التي أنجزتها بعثات الدول الأجنبية المتنافسة للسيطرة على المنطقة، وكتب ومخطوطات ووثائق مغربية أو أجنبية. وتبرز أهمية العديد منها في كون المعطيات التي قدمتها عبارة عن تحريات ميدانية. وتبعا لذلك، تشكلت صور متعددة عن المجتمع المغربي مست مختلف الفئات الاجتماعية المشكلة له، من جوانب متعددة: تاريخية وثقافية ومجالية وسيوسيواقتصادية...، سواء تعلق الأمر بدراسات شمولية أو بقبائل وجهات معينة.

وفي هذا السياق، خصصت العديد من الكتابات التاريخية والجغرافية والسوسيولوجية حيزا هاما للحديث عن العنصر الأمازيغي، باعتباره مكونا أساسيا داخل المجتمع المغاربي، فتمت مقاربة جوانب متعددة مرتبطة بالأمازيغ، مثل عقلية الإنسان الأمازيغي- أنماط التفكير- أساليب العيش- السكن- اللباس- الغذاء- العرف- المقاومة- الأسرة- تدبير الموارد-...إلخ. ورغم أهمية هذه الكتابات في التعريف بالبعد الأمازيغي في تاريخ شمال أفريقيا وحضارته، فإن بعضها انزاحت عن الخطاب العلمي لأهداف إيديولوجية أملتها القناعات التي كانت مؤطرة للفكر الاستعماري.

تطرح هذه الكتابات جملة من الأسئلة من قبيل: ما مدى دقة معطياتها حول الأمازيغ؟ وما حدود موضوعيتها؟ وكيف أبرزت مقوماتهم الثقافية والحضارية؟ وهل اكتملت الصورة في الجوانب التي نالت حيزا كبيرا في هذه الكتابات؟ وكيف ساهم الرصيد المعرفي للفترة الاستعمارية في إنتاج هذه الصورة التي مزجت أحيانا بين الخيال والواقع، وبين الموضوعية العلمية والإديولوجيا؟... كل هذه التساؤلات تستدعي المزيد من البحث، وتقديم ما هو موضوعي، وتصحيح ما بدا مختلا عن صورة الأمازيغ في مختلف مراحل تاريخهم.

وبناء عليه، فإن مركز الدراسات التاريخية والبيئية بالمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سعيا منه إلى تناول هذا الموضوع من جميع جوانبه، نظم يوما دراسيا حول «**صورة الأمازيغ في الكتابات الوطنية والأجنبية**»، وذلك يوم 15 مارس 2018.

وقد توخى هذا اليوم الدراسي الوقوف عند صورة الأمازيغ في المصادر والكتابات والوثائق التاريخية والجغرافية، وظروف إنتاج هذه الصورة. ونعتقد بأن معالجة القضايا التي يطرحها البحث في هذا الموضوع تقتضي تنويع الرؤى والمقاربات، في أفق تقديم صورة أكثر موضوعية وشبه متكاملة عن الأمازيغ ومقوماتهم الحضارية والثقافية.

علي بنطالب

صورة الليبيين (الأمازيغ القدامى)
في المصادر الفرعونية

ذ. المحفوظ أسمهري

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية- الرباط

يستمد الموضوع أهميته، في نظرنا، من اعتبارين أساسيين: أولها أن المصادر الفرعونية هي أقدم وثائق الحضارات المتوسطية التي يمكن من خلالها أن نتعرف على نظرة الآخر إلى الليبيين، إذ أشارت إلى مجموعاتهم البشرية منذ أواخر الألف الرابع قبل الميلاد. ثاني هذه الاعتبارات أن بصمات «الأمازيغ القدامى» في التاريخ الفرعوني تحظى اليوم باهتمام متزايد في بلدان شمال إفريقيا، ووظفت بعض الأحداث ذات الصلة بهذا التاريخ- ولو بطريقة مغلوطة[1]- في سياق مطالبة دول المنطقة للاعتراف بالبعد الأمازيغي كمكون عريق لهويتها الحضارية والتاريخية.

نسعى من خلال هذه المقال إلى رصد المعالم الكبرى لصورة الليبيين في الوثائق الفرعونية، سواء تعلق الأمر بالإيكونوغرافية منها أو بالمصادر المكتوبة. يأتي على رأسها الرسوم والنقوش الجدارية التي زينت بها واجهات وقاعات البنايات العمومية خاصة المعابد، والمقابر والوثائق الإدارية، والنقائش التشريفية (Inscriptions honorifiques)، والتماثيل. فكيف عكست مختلف هذه المصادر صورة الليبيين؟ وقبل ذلك، ماهو السياق أو ماهي السياقات التاريخية التي ظهرت فيها؟

1- السياقات التاريخية التي أفرزت صورة الليبيين عند المصرين القدامى.

من بديهيات البحث التاريخي أنه لا يمكن تحليل أية وثيقة، أثرية كانت أم مكتوبة، بمعزل عن الظروف التاريخية التي أنتجتها. وبخصوص مصادر الفراعنة التي

1 نقصد هنا اعتماد الحركة الثقافية الأمازيغية لتاريخ حكم الفرعون شيشنق (مؤسس الأسرة 22)، ذو الأصول الليبية، كحدث مرجعي للتأريخ، رغم أن الربط بين التقويم الفلاحي وسنة اعتلاء هذا الفرعون عرش مصر ليس له أساس تاريخي، بل هي رواية نسجت نهاية القرن الماضي. وحتى التاريخ المعتمد في هذه الروايات كبداية لحكم شيشنق (950 ق.م) مخالف لما نجده في الدراسات المرجعية التي تجعله لا يتجاوز 945 ق.م.

يمكن أن نستشف منها صورة الليبيين، فرغم أنها تغطي فترة تاريخية طويلة تناهز حوالي ثلاثة آلاف سنة، إلا أنها ظلت نتاج سياق الصراع والتعايش الذي غالبا ما يطبع علاقات الجيرة؛ فالأمر يتعلق هنا بشعبين جارين لا تفصل بينهما حواجز طبيعية منيعة، وهو ما ساهم في تداخل المصالح نتجت عنها نشوب صراعات شبه دائمة جعلت السياسة الخارجية للفراعنة ترتكز، ومنذ تأسيس كيانهم السياسي، على حماية الحدود المصرية- الليبية. فأهم الوثائق الفرعونية التي أشارت إلى المجموعات البشرية الليبية مؤرخة بالفترات التي احتدم فيها الصدام بين الطرفين، وهو ما يقتضي أن نأخذ هذه الظروف في الحسبان عند تحليلنا لمضامينها. انتبه أحمد عبد الحليم دراز إلى تناقض مصادر الفراعنة عندما تحدثت عن كثرة غنائمهم من الليبيين من جهة، وعن فقر وجذب مجالهم الذي كان يدفعهم لغزو مصر من جهة أخرى. وعلق الباحث على هذا التضاد بقوله: «ونلاحظ هنا تناقضا صارخا بين كثرة الغنائم من الماشية والأغنام والأسرى وبين ما يقال عن فقر هذه المناطق وجذبها (...) إن محاولة القبائل الليبية النزوح إلى مصر على مدى التاريخ الفرعوني لم يكن سببه الجوع بل ربما كانت هناك أسباب أخرى»[2].

العامل الثاني الذي ساهم في بلورة هذه الصورة، هو الهجرات الليبية نحو الحواضر والأرياف المصرية. لقد شكلت ضفاف النيل نقط جذب للجيران الشرقيين، خاصة عندما كانت الدولة الفرعونية تمر بفترة ضعف سياسي، فكانوا أهم جالية أجنبية بمنطقة الدلتا[3]. يقول سليم حسن في هذا الصدد : «على أن اللوبيين[4] [أي الليبيين] أنفسهم بما لهم من اتصال وثيق بالمصرين بحق الجوار لم يعتمدوا في استيطان أرض مصر على الحرب فحسب بل أخذوا ينفذون إلى البلاد بالطرق السلمية (...) ولم يمض زمن طويل على تسرب هؤلاء القوم في داخل البلاد حتى ألفوا لأنفسهم طائفة حربية كان معظم رجال الجيش من شبابها لما كان جل الرتب الحربية وأعظمها خطرا في قبضتهم فكانوا يؤسسون لأنفسهم إقطاعات في أنحاء البلاد (...)»[5].

2 دراز أحمد عبد الحليم، مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والرابع قبل الميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد 174، 2000، ص 13.

3 Vandersleyen Claude, « les étrangers dans le Delta égyptien », In Acta Orientalia Belgica, 16, 2002, pp 23-29.

4 يطلق على سكان شمال إفريقيا القديم في المصادر الإغريقية واللاتينية اسم الليبيين (les Libyens). ويترجم أيضا «اللُّوبِّيّون» من طرف الباحثين التونسيين والمصريين.

5 سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء 9، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000، ص 75-76.

السياق الآخر المؤثر بعمق في نسج صورة الليبيين عند ساكنة ضفاف النيل، هو تولي الليبيين أنفسهم عرش مصر لما يقرب من قرنين وربع من الزمن. اصطلح علماء المصريات (Les Egyptologues) على هذه المرحلة بفترة الحكم الليبي (715–945 ق.م). فبعدما كانت المجموعات البشرية الليبية، خاصة المشواش (Meschwech) والليبو (Libou)، من أهم مكونات الجيش المصري، استغل أحد الزعماء، وهو شيشنق الأول، ضعف الدولة المركزية ونصب نفسه فرعونا، وبذلك تحكم الليبيون في الجيش والوظائف الدينية ومختلف أسلاك الإدارة.

وإذا استحضرنا السياقات السالفة الذكر، واعتمادا على التراكم المعرفي الذي حققته الأبحاث التي تناولت علاقات الليبيين والفراعنة، يمكن أن نميز مرحلتين بارزتين في تاريخ تمثلات/صورة أمازيغ العصر القديم عند سكان بلاد النيل: الأولى قبل حكم سلالتهم، والثانية خلال فترة حكمها وما بعدها.

2- صورة الليبيين في المصادر الفرعونية قبل حكم سلالتهم

يتعلق الأمر بفترة تاريخية طويلة لا نستطيع تحديد بدايتها بدقة، غير أن أقدم إشارة إلى المجموعات البشرية الليبية في الآثار المصرية القديمة مؤرخة بنهاية الألف الرابع قبل الميلاد. أما نهاية هذه المرحلة فكانت مع تأسيس الأسرة الفرعونية الثانية والعشرون التي أوصلت الليبيين إلى حكم أرض الكنانة، بعد تولي شيشنق منصب الفرعون حوالي 945 قبل الميلاد.

كانت صورة الليبيين عند المصريين محكومة بمعتقداتهم ونظرتهم إلى الأجناس البشرية قاطبة. فقد رمز الفراعنة ب «الأقواس التسعة»[6] إلى الأقوام الذين اعتبروهم أعداء يجب إخضاعهم لسلطة الفرعون ولآلهة مصر. ورغم أن أسماء هذه الأقوام تغيرت عبر العصور إلا أن جيرانهم في كل من الغرب (الليبيون) والجنوب (النوبيون/الكوشيون) والشمال (الأسيويون) يكادون لا يفارقون لائحة الشعوب المدرجة في هذه الخانة، باعتبارهم من الأعداء التقليديين[7]. وقد حرص المصريون منذ عهد الدولة القديمة

6 Valbelle D., Les Neuf Arcs. L'Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d'Alexandre, Paris, 1990.

7 Panaite Elena et Thuault Simon, « Entre soldat docile et vil ennemi, l'ambivalence du nubien dans la pensée égyptienne », In Volumen, Revue d'Etudes Antiques, Tome 15/16, 2016, pp 11-35, P :12 et 13.

(2686–2134 ق.م) على تصوير هذه الأجناس الثلاثة (الليبيون، النوبيون/الكوشيون، الأسيويون) بواجهات جدران معابدهم، أحيانا بطريقة تبين قهر الفراعنة لهم وفتكهم بهم[8]. وقد اختزلت المعتقدات الفرعونية الجنس البشري في المصريين والأجناس الثلاثة السالفة الذكر، وهو ما تعكسه لوحة جسد عليها الإله حوروس «Horus» وأربعة أفراد من كل جنس (أنظر اللوحة 1). يعكس هذا المشهد نظرة المصريين إلى أنفسهم وإلى الأجناس البشرية، وهي نظرة تتميز عن نظيرتها عند شعوب قديمة أخرى بكونها تؤمن بالأصل المشترك للجنس البشري، وأن الفرق في اللغة والبنية الجسدية واللون، وأيضا في الخصوصيات التي تتناسب والمهمة الموكولة لكل جنس على الأرض[9].

بخصوص المجموعات البشرية الليبية، ظهرت أول إشارة إليهم في الآثار الفرعونية في سياق حربي، إذ نقش بالهيروغليفية اسم « التحنو: Tehenu»[10]، على تمثال للملك العقرب «Scorpion» (حكم قبل سنة 3200 ق.م)، ويفهم من هذه الوثيقة أن هذا الأخير قاتلهم في إطار جهوده لتوحيد مصر[11]. ولم نتعرف بوضوح على ملامح التحنو ولباسهم إلا بفضل جداريات (Bas- reliefs) تعود إلى عهد الأسرة الخامسة، وبالضبط فترة حكم الفرعون ساحو رع (sahourê) حوالي 2500 ق.م. ويبدو من خلال صورهم أنهم طويلو القامة، ولهم طريقة خاصة في تسريح الشعر، وحِليهم عِقْدُ العنق تزينه حلقات متدلية[12]. أما لباسهم، فلا يظهر منه إلا سترة العورة (l'étui phallique) مشدودة بحزام (أنظر اللوحة 2). ويرى إدوارد فيل (Edouard Ville) أن تصوير الليبيين مرتدين لهذا اللباس لوحده يهدف إلى إظهارهم في هيئة أسرى شبه عراة، لذلك تم تجريدهم من المعاطف التي نجدهم بها في لوحات أخرى[13]. وتبقى سترة العورة من خصائص اللباس التي حرص المصريون على إظهار الليبيين بها. كما كتب في إحدى النقائش التي تمجد

8 Leclant Jean, la « famille Libyenne » …, Op. Cit, P 53.

9 Vernus Pascal, « Les étrangers dans la civilisation pharaonique », In Cercle Lyonnais D'égy - tologie Victor Loret, Bulletin N° 8, 1994, PP : 49-68, P 50-51.

10 Vercoutter J., « le Sahara et l'Egypte pharaonique », In Sahara, N°1, 1988, pp 9-19, P14.

11 El Mosallamy (A.H.S.), « Les relations des libyco-berbères avec l'ancienne Egypte: Le rôle des Tehenu dans l'histoire de l'Égypte », In: *Histoire Générale d'Afrique* (*Libya Antiqua)*, N°11, actes du colloque organisé par l'UNESCO à Paris (16-18 Janv. 1984), 1986, pp.55-75, P55.

12 Desanges Jehan, « les Protoberbères », In Histoire générale de l'Afrique (UNESCO), II, chapitre 17, 1980, PP : 453-473, P 463.

13 Edouard Ville, « Figurines égyptiens de l'époque archaïque », In Recueil des travaux relatifs à l'archéologie et à la philologie égyptiennes et assyriennes, Fascicule 1-3, 1900, P 65-71.

انتصار الفراعنة عليهم «الليبيون المقتولون، توضع قضبانهم [أعضائهم الذكورية] في أغمادها»[14].

وتظهر صور هؤلاء في جدارية أخرى، مؤرخة بعهد الأسرة الحاكمة السالفة الذكر، وهم يقدمون أصنافا من الحيوانات للفرعون كإتاوة (أنظر اللوحة 3)، مما يبين أنهم مربي الماشية. ومثل هذا المشهد تؤكده جداريات أخرى تعود لعصر الأسرتين الثانية عشر (1783–1991 ق.م) والأسرة التاسعة عشر (حوالي 1189–1295 ق.م)[15]. وتوافق هذه الصورة تلك التي عكستها أشعار الشاعر الإغريقي هوميروس – المؤرخة بالقرن التاسع قبل الميلاد- الذي وصف بلاد الليبيين بأنها المكان الذي تلد فيها النعاج ثلاث مرات في السنة وللحِمّلان قرون عند الولادة[16].

عثر في معبد الفرعون بيبي الأول (Pépi 1)، الذي حكم بين 2255– 2289 ق.م، على لوحة سميت ب «العائلة الليبية»[17]. يتكون المشهد من خمسة أسرى، أحدهم كوشي (أثيوبي/نوبي) والباقون من الليبيين[18]، يتضرعون إلى الفرعون برفع أيديهم إلى السماء. وصُوِّرَ إثنين منهم بحجم كبير يمسك الملك بشعريهما، أحدهما ليبي له وجه رقيق ينتهي بلحية في الذقن، وشعر كثيف وطويل يتدلى إلى الوراء ويحيط بالأذن. وزين عنقه بعِقد تتوسطه حلقات بيضاء وخضراء، وآخر تتدلى منه جواهر مختلفة الأشكال. ويحيط بصدره ما يشبه حمالة السيف (Baudrier) مزخرفة بأشكال هندسية مربعة ملونة بالأخضر[19]. يعتبر هذا السلاح من العناصر المميزة لليبيين في الفن الفرعوني؛ وما يزال الطوارق، أمازيغ الصحراء الكبرى، يستعملونه إلى اليوم بطريقة مشابهة لما نجده في اللوحات الصخرية التي رسمتها ساكنة الصحراء قبيل التاريخ (Protohistoire)[20].

---

14 Ibid, P70.

15 EL Mosallamy (A.H.S.), Les relations…, p 55

16 Homère, L’odyssée, IV, 30-31.

17 Leclant Jean, « la « famille Libyenne « au Temple Haut de Pépi 1er », In Livre du centenaire, 1880 - 1980, Mémoires publiés par les membres de l’Institut français d’archéologie orientale du Caire 104, ed. Jean Vercoutter, pp. 49 – 54.

18 النوبي (الأثيوبي) له سحنة سوداء، لدرجة أن الفنان لم يبين حلمة ثديه كدليل على درجة سواد البشرة. أما الليبيون فلبشرتهم لون أمغر (محمر).

19 Leclant Jean, la « famille Libyenne »…, op.cit, P 51.

20 Hachid M., *Les premiers berbères: entre méditerranée, Tassili et Nil*, Ina-Yas / Edisud, Alger/ Aix-en-Provence, 2000, P 102-103.

وبينت دراسة روميون (Romion) أن الفراعنة تأثروا بهذا التقليد الليبي[21]، وهو ما يعكس التفاعل الحضاري بين هذين الشعبين الجارين. وبالإضافة إلى السيف، صور الليبيون في الآثار المصرية بسلاح القوس والعصي المعقوفة (Boomerang)[22].

أشارت الوثائق المصرية في عهد حكم الأسرة السادسة (حوالي 2300 ق.م) إلى مجموعة بشرية ليبية أخرى تدعى التمحو (Temehou). والراجح أنهم ليسوا فرعا من التحنو، لأن عيونهم زرقاء ولباسهم يُمَيِّزُه معطف جلدي صمم بطريقة تجعل أحد الكتفين عاريا. وخلال عصر الدولة الحديثة (1570-1070 ق.م) يسهل تمييزهم بضفيرة تتدلى أمام الأذن وتتقوس إلى الأعلى على مستوى الكتف، وبالوشم والريش الذي يزينون به رؤوسهم[23]، لدرجة أنهم كانوا يسمون «القوم الذين يلبسون الريشتين»[24] (أنظر اللوحة 1 و4).

آخر المجموعات البشرية الليبية الكبرى التي أشارت إليها الوثائق المصرية هم الليبو (Libou)[25] والمشواش (Meschwech)، وذلك منذ القرن الثالث عشر قبل الميلاد، غير أن الإسمين القديمين، أي التمحو والتحنو، استعملا أيضا لنعت الليبيين في نقائش هذه الفترة. وعموما، فالمصادر الفرعونية تسمح بالقول أن المصريين كانوا خلال الألف الثاني قبل الميلاد ينظرون إلى جيرانهم الغربيين وكأنهم مجموعة بشرية واحدة،[26] بغض النظر عن التسميات الإثنية المستعملة. وتعتبر جداريات عهد رمسيس الثالث (1186-1154 ق.م) من اللوحات الأكثر تصويرا لليبيين، نظرا للحروب الضروس التي خاضها الجانبان. ففي الغرفة الوسطى من معبد هذا الفرعون رسم هؤلاء إلى جانب المصريين والنوبيين والأسيويين. ونقش أسراهم مكبلين[27] أمام هذا الفرعون الذي يقدمهم إلى الإله آمون أو يقتادهم أمامه. يسهل تمييز الليبيين من خلال لون البشرة

21 Romion J., « Des Égyptiens portant un baudrier libyen ? », ENIM 4, 2011, p. 91-102.

22 Desanges J., « les Protoberbères », P 463.

23 Ibidem.

24 سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء 9، مكتبة الأسرة، 2000، القاهرة، ص 106.

25 يبدو أن هؤلاء هم من سموا بالليبيين من طرف إغريق القورينائية، وعن طريقهم عممه الكتاب الإغريق على ساكنة ما كان معروفا من قارة إفريقيا، أي شمال إفريقيا وامتدادها الصحراوي.

26 Colin F., Les libyens en Egypte (XV siècle A.C – II siècle P.C): Onomastique et histoire, thèse de doctorat, université libre de Bruxelles, 1 volume, 1995-1996 (dactylographié), P9.

27 نقش غالبيتهم على الجدار الخارجي لمعبد رمسيس الثاني، وأحد الأسرى في جدار الغرفة الأولى الموالي للجهة الشمالية. وتؤرخ هذه اللوحات لانتصارات رمسيس الثالث على الليبيين في السنة الحادية عشر من حكمه.

واللباس وطريقة التزين. ويلاحظ أن شعر أحد الأسرى صُفِّفَ بشكل يحيط بأذنه، وهي الطريقة التي رسم به الليبيون في عهد الدولة القديمة[28]، بينما غالبية هؤلاء له الظفيرة الليبية المعتادة على جداريات الدولة الفرعونية الحديثة (أنظر اللوحة 4). أما النساء الليبيات فتظهرهن الجداريات بملابس عبارة عن قميص طويل مفتوح ولباس داخلي يغطي الخاصرة إلى الركبتين، وتتزين بالعِقد وخلاخل اليد وبالوشم. (أنظر اللوحة1 و4)، بينما يضع الرجال حلقات الأذن (أنظر اللوحة 5) بأشكال مختلفة، أحصت منها دراسة باتيس (Bates) عشرة أنواع[29].

عموما، شكل الليبيون خلال الألفيتين الثالثة والثانية قبل الميلاد مصدر تهديد متزايد للفراعنة. ولإبراز تفوق المصريين عليهم ظلت المشاهد التي تصور قهرهم والفتك بهم تتكرر على الجداريات التي تزين المباني العمومية، وبخاصة المعابد. وقد لاحظ جون لوكلن (Jean Leclant) أن مثل هذه المشاهد لا توثق دائما أحداث واقعية، بل تعكس صورة نمطية تبرز القوة المطلقة التي يُعتقد أن الفراعنة يتمتعون بها، وبالتالي فالأمر «لا يتعلق بتخليد انتصار بعينه ضد الخصم الليبي، بل للتأكيد، كل ما تطلب الأمر ذلك، على تفوق مصر» [30]. وعندما قارن هذا الباحث مشهد «العائلة الليبية» المتكرر على واجهات البنايات، خلص إلى أنه «لا يشكل إلا جزئية بالنسبة للموضوع الأساس المتمثل في الفتك بالأسرى وإظهار خنوعهم»[31]، أي إحدى «الأساليب الرسمية» التي تظهر قوة الفراعنة.

ظلت الوثائق المصرية، وهي في معظمها نقائش هيروغليفية، التي تتحدث عن الليبيين مكملة لصورة الجار العدو، لذلك نعتت مجالهم «ببلاد يسكنها لصوص ينهبون مصر كل يوم»[32]، واعتبر كذلك ملاذا يهرب إليه المنهزمون وقطاع الطرق[33]. لم يتردد الفراعنة في محاربة هؤلاء، فنجد مثلا تحوتموس الثالث (1425–1479 ق.م) يتضرع إلى كبير الآلهة أمون-رع ليوافق له على سحق التحنو[34]. أما رمسيس الثالث

---

28 Leclant Jean, la « famille Libyenne »..., op.cit, P 52 et 53.

29 Bates Oric, *The Eastern Libyans*, New impression, London, 1970, p, P131

30 Jean Leclant, la « famille Libyenne », op.cit, P 52 et 53.

31 bid, P 53.

32 EL Mosallamy (A.H.S.), Les relations, P59.

33 Diodore de Sicile, bibliothèque historique, I, LXVI et LXXXIX

34 EL Mosallamy (A.H.S.), Les relations…, P62.

(1154– 1186 ق.م) الذي صد أشرس هجمات الليبيين، فقد سن احتفالا سنويا لتخليد «سحق المشواش»[35]. وتبين كتابات أخرى غنائم الجيوش المصرية من الليبيين، ومنها الضرائب التي كان يدفعها أهل الواحات. ففي إحدى الحملات العسكرية خلال عهد سيسوسترس(Sésostris) الثالث (حكم حوالي 1843–1878)، حمل قائد الجيش بهدية عبارة عن «المنتوجات الجيدة لبلاد التحنو أهداها إلى صاحب الجلالة المعظم»[36].

رغم أن معطيات المصادر المصرية حول المجموعات البشرية الليبية محكومة بسياق الصراع، إلا أن الفن الفرعوني يعتبر أقدم المصادر التي نقلت لنا صورة واقعية لملامح الليبيين (الصورة 5) ولخصوصيات ثقافية ميزتهم عن باقي شعوب الحوض المتوسطي القديم، خاصة اللباس وأشكال التزين (تسريح الشعر، الوشم، الحلي، ريش النعام) ونوعية الأسلحة التي استعملوها في حروبهم. لقد ظل الليبيون محافظين على كثير من هذه الخصائص لقرون، وبعضها يقاوم الزوال، وهو ما يشهد على واقعية الصورة التي خلدهم بها ذلك الفن. وتختلف هذه الصورة عن تلك التي عكست بها المصادر الإغريقية واللاتينية سكان شمال إفريقيا القديم، لأنها تأثرت بالنظرة الدونية لشعوبها التي كانت تصنف كل من هو خارج الدائرة الحضارية الإغريقية– الرومانية في خانة البربري[37].

3- صورة الليبيين في المصادر الفرعونية خلال فترة حكمهم

ان الاعتقاد السائد لفترة طويلة عند علماء المصريات (Les Egyptologues) أن فترة الحكم الليبي تبدأ مع شيشنق الأول (Chechanq 1)[38]، الملقب أيضا بشيشنق المؤسس، الذي وصل إلى سدة الحكم الفرعوني سنة 945 ق.م، معلنا بذلك تأسيس الأسرة الثانية والعشرين في تاريخ النظام السياسي لمصر القديمة. أطلق على فترة حكم هذه الأسرة وعلى التي تلتها اسم «المرحلة الليبية»، ودامت أزيد من قرنين من الزمن (بين 715 و945 ق.م). غير أن أبحاث عالم المصريات الفرنسي جون يويوت (Yoyotte) بينت أن أول من تولى من الليبيين منصب الفرعون هو شخص يدعى أوسركون (Osorkon)

35 Ibid, P 69.

36 Ibid, P 61.

37 Inglebert Hervé (Dir.), Histoire de la civilisation romaine. Paris, PUF, 2005, P 19 et suivi.

38 Bonhême, M. A., « les Chechanquides qui et combien? », In Bulletin de la Société Française d'Égyptologie, Nº. 134, 1995, p 50.

وأنه حكم قبل «شيشنق المؤسس» بحوالي 33 سنة[39]. وهكذا يمكن القول أن الصورة التي نحاول مقاربتها في هذه المرحلة تهم حوالي قرنين ونصف استمر فيها حكم السلالة الليبية على أرض بلاد الكنانة. ونعتقد أن المعطيات التي أوردها هيرودوت عند زيارته لمصر في القرن الخامس قبل الميلاد، خاصة ما ذكره عن الليبيين في مصر وعن المصريين المحاذين لليبيا، امتداد لصورة الليبيين إبان حكمهم لمصر.

بين كولن فردرك (Colin Frédéric)[40] في أطروحته حول الأسماء البشرية الليبية (الأمازيغية القديمة) التي وثقتها الكتابات الفرعونية أن هذه الأعلام تبرز ثقافة الليبيين المستقرين بمصر، خاصة خلال فترة حكمهم. ونعتقد أن بعض النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة تعكس صورة هؤلاء في بيئتهم الجديدة، ومنها استمرار ألقاب التنظيم القبلي، خاصة «منصب الزعيم»، في صفوف المجموعات البشرية الليبية؛ وهكذا أصبح «زعيم المشواش»[41] أو «زعيم الليبو» من الألقاب التشريفية المتداولة في الوثائق الفرعونية. لم يُستّثن الفرعون نفسه من حمل هذا اللقب، فالكتابات المنقوشة بمعبد الكرنك، والمؤرخة بالسنة الثانية من حكم الفرعون شيشنق الأول، وصفت هذا الأخير بـ «الزعيم الكبير للمشواش»[42]. وعدد نصب تذكاري لأوسركون (Osorkon) الثاني مسؤوليات هذا الفرعون، ومنها «سيد مصر العظيم» و «الزعيم الكبير للمشواش»[43].

لقد كانت الألقاب التشريفية لأفراد عائلة الزعماء الليبيين ترتكز على توضيح القرابة الدموية التي تربطهم بحاملي هذه الألقاب القبلية. ويظهر من جرد هذه الألقاب أنها تعدت الأبناء إلى الأحفاد، ذكورا وإناثا، ومنها : «إبنة الزعيم الكبير»، «إبنة إبن الزعيم»، «إبن الزعيم الكبير»، «بنات الزعيم»، «بنات إبن الزعيم»[44]. وكتب على تمثال

39 Yoyotte J., «Osorkon fils de Mehytouskhé: Un pharaon oublié?», Bulletin de la Société fra - çaise d'égyptologie, 77–78 (1976-1977), pp .39–54.

40 Colin F., Les Libyens en Egypte…, op.cit, P103.

41 مع مرور الوقت اختزل هذا اللقب في النقائش في حرف واحد « مى: Ma»، وهو بداية كلمة « المشواش». وهكذا ظل « زعيم المشواش» يكتب اختصارا « زعيم مى ».

42 Kruchten J.-M., Les annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIW dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon, Lovanii, 1989 (OLA, 32), p. 49

43 Jacquet-Gordon, H. K, « The Inscriptions on the Philadelphia-Cairo Statue of Osorkon II », in JEA, 46, 1960, pp 12-23, p16.

44 Colin Frédéric, Les Libyens en Egypte…, op.cit, P103

جنائزي (chaouabti) مؤرخ بحوالي 800 ق.م «إبن الزعيم الكبير للريبو»[45]، وهي من التقاليد الجنائزية التي كانت مخصصة لعلية القوم. والملاحظ أن لقب الزعيم في مثل هذه النقائش التي تخص عائلات ليبية، أو على الأقل من أصول ليبية، كان يرمز له في البداية ب «wr»، ثم عوض بكلمة جديدة هي «ms». وبينت بعض الدراسات اللغوية أن هذه الأخيرة كلمة ليبية قديمة تعني «السيد»، وما تزال متداولة في بعض المجالات الأمازيغية[46]، واعتمدت للدلالة على المعنى نفسه في الأمازيغية المعيارية بالمغرب[47].

وعموما لم تختف الألقاب التشريفية الليبية ذات الأصول القبلية من محيط البلاط الفرعوني، غير أنها عادت إلى الواجهة بشكل أكبر في فترة الضعف السياسي التي دامت من موت الفرعون أوسركون الثاني (حوالي 850 ق.م) إلى سقوط الحكم الليبي ونهاية الأسرة الثالثة والعشرين. ومع ذلك، فقد استمر حمل هذه الألقاب إلى عهد حكم بساميتك الأول (Psammétique 1er)، حوالي 610 ق.م، ومنها: «زعيم المشواش» و«زعيم الليبو» و«زعيم بلاد الغرب»، في إشارة إلى بلاد الليبيين.

عندما نتناول موضوع الألقاب التشريفية في صفوف الليبيين المصريين، إن جاز التعبير، نتساءل: ما معنى أن يحمل الفرعون وكبار موظفي الدولة (الكهنة، ضباط الجيش) وحاشيتهم ألقابا تشريفية تذكر بأصلهم القبلي الليبي؟ هل الانتساب لليبيين ما زال يوحي بصورة النهاب أو قطاع الطرق التي وصفتهم بها الوثائق المصرية قبل مرحلة حكمهم ؟ رغم أننا لا نملك معطيات دقيقة تسمح لنا بمعرفة التمثلات المجتمعية التي صاحبت اعتلاء الليبيين لعرش الفراعنة، إلا أنه من المنطقي أن يساهم هذا الحدث في تمجيد صورة أصحاب السلطة الجدد.

أما بخصوص إدراج الليبيين ضمن «الأقواس التسعة»، والتي ترمز إلى أعداء مصر، فالملاحظ أن الفرعون شيشنق وُصِف في إحدى لوحاته ب «ضارب أقوام الأقواس

45 Matilde Borla et Frèdèric Colin, Titre et noms libyens sur un chaouabti du Musée égyptien de Turin (catalogue nº 2802), In Bulletin de la Société d’Égyptologie, Nº 24, 2000-2001, PP: 11-28, P 16.

46 Yoyotte J., Les principautés du Delta au temps de l’anarchie libyenne : études d’histoire p - litique, publications de l’Institut Français d’Archéologie Orientale du Caire, 1961, P 4.

47 اللغة الأمازيغية المعيارية هي المعتمدة من طرف المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، باعتباره الجهة الرسمية المخول لها بتهيئة هذه اللغة.

التسعة»[48]. فهل بقي الليبيون ضمن هؤلاء كما كان عليه الأمر من قبل؟ أم أن وَصْفَ شيشنق بهذه الصفة لا يعدو أن يكون من الألقاب الرسمية المعتادة التي يحملها الفرعون؟

من الخصائص الأخرى التي تميز بها الليبيون المستقرون بمصر استمرارهم في حمل الألقاب الشخصية التي ورثوها عن أجدادهم[49]، بل وأدخلوها إلى بعض الأوساط العائلية المصرية[50]. فقد بينت دراسة حول الأجانب في المجتمع المصري خلال مرحلة الانتقال الثالث (1070-664 ق.م) تراجع الأسماء البشرية الأسيوية، مقابل حضور وازن للأسماء الليبية[51]، وبفضلها عرفنا بعض ملامح لغة الليبيين القدامى[52]. نتساءل مرة أخرى، بماذا يوحي تداول الأسماء والألقاب التشريفية الليبية في أوساط من تربعوا على قمة الهرم الاجتماعي؟ وبعبارة أخرى ماهي صورة من يحمل هذه الألقاب عند باقي الفئات الاجتماعية؟ هناك من يرجح أن هذه الأسماء تدل على تداول اللغة الأمازيغية القديمة في الأوساط الليبية بمصر، وهو ما ترجحه أيضا المخطوطات الليبية المكتوبة بالحروف الديموطيقية[53]. ليست لدينا المعطيات الكافية لتوضيح حجم هذا التداول في الأوساط «الليبية المصرية»، غير أن استمرار استعمال اللسان الأمازيغي في الواحات الغربية لبلاد النيل، أي سيوة، يبين أن لغة الليبيين كانت حاضرة بشكل من الأشكال في النسيج اللغوي لمصر الفرعونية.

لا يمكن أن نفهم من كل ما سبق أن الليبيين خلال فترة حكمهم لمصر انتفضوا على التقاليد المصرية التي لها تاريخ عريق. فقد ظل الفراعنة ذوو الأصول الليبية محافظين على رموز السلطة من ألقاب وألبسة وغيرها، لدرجة أنه يصعب تمييزهم عن سابقيهم من المصريين[54]. فما أشرنا إليه سابقا من خصوصيات الليبيين في اللباس

48 سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء 9، ص110.

49 أسمهري المحفوظ، «أعلام شمال إفريقيا القديم: ملاحظات أولية»، ضمن أعلام وطوبونيميا المغرب القديم، أعمال الندوة الوطنية المنظمة ببني ملال، أيام 26-27 فبراير 2009، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ببني ملال، الطبعة الأولى، 2012، ص ص 145-161، ص 150-151.

50 Colin F., Les Libyens en Egypte…, op.cit, p129-130.

51 Vernus Pascal, «Les étrangers dans la civilisation pharaonique», In Bulletin du Cercle d’Égyptologie Victor Loret, 8, 1994, p. 49-68.

52 Colin F., «Le vieux Libyque» dans les sources Egyptiennes (du nouvel empire à l’époque romaine) et l’histoire des peuples Libycophones dans le nord de l’Afrique, in B.C.T.H., N.S, fascicule 25, 1999, pp. 13-18.

53 Botti G., «Manuscrits libyens découverts par M. Schiaparelli dans le musée de Turin», In Bulletin de l’Institut Égyptien, 3ème série, 10, 1899, pp. 161-169.

54 Myśliwiec Karol, Royal Portraiture of the Dynasties XXI-XXX, Mainz am Rhein, 1988.

وأشكال التزين لا أثر لها في الصور الرسمية لفراعنة الأسرتين الثانية والعشرين والثالث والعشرين الليبيتين. ومع ذلك، فالأصول الأجنبية لهؤلاء استدعت طرح سؤال جوهري اعتادته الدراسات التي اهتمت بفترة حكم الأسر الأجنبية التي تعاقبت على التاريخ السياسي المصري القديم: ما حجم التأثيرات الليبية على نظام الحكم الفرعوني؟

تباينت آراء الباحثين في الإجابة عن هذا السؤال، وانقسمت إلى اتجاهين: الأول يعتقد أصحابه أن التنظيم الإداري للدولة خلال الفترة الليبية يشبه «التنظيم الفيودالي»[55]. ويستمد هذا الأخير جذوره من التنظيم القبلي الليبي، ولذلك اعتمد الحكام الجدد في إسناد المناصب الرئيسية (الجيش، الكهنة، الإدارة) على القرابة العائلية والدموية، مع ما يترتب عن ذلك من امتيازات. أما الاتجاه الثاني، فيرى أن التغيرات المؤسساتية التي عرفتها الدولة المصرية إبان حكم الليبيين، ما هي إلا استمرار لمسلسل من التحولات تعود جذورها إلى عهد الفراعنة الرمسيسين[56]. وكيفما كان تقويمنا لهذه المرحلة، فصدى مرحلة الحكم الليبي لمصر نجد له أثرا في الكتاب المقدس (التوراة) الذي ذكر الليبيين[57] وزعيمهم شيشنق[58].

نعتقد أن معطيات أب التاريخ هيرودوت (القرن 5 ق.م) تعتبر مكملة لفهم صورة الليبيين عند المصرين، خاصة وأنه زار بلادهم واستقى منهم المعلومات التي دونها عن جيرانهم الغربيين. يشير أب التاريخ إلى تشابه عادات المصريين وبعض القبائل الليبية المتاخمة لهم[59]، وربما هؤلاء هم من سمتهم المصادر الإغريقية واللاتينية لاحقا بالليبيين- المصريين (les Libyégyptiens)[60]. اعتبارا لهذا، نتساءل: كيف ينظر المصريون إلى الليبيين وهم يتقاسمون إرثا ثقافيا، وربما أصلا مشتركا؟ نعتقد أن ما أورده هيرودوت في موضع آخر يقدم لنا بعض عناصر الإجابة. يحكي المؤرخ الإغريقي ما يلي: «يعتقد أهل حاضرتي ماريا (Maréa) وأبيس (Apis)، الذين يسكنون المناطق

---

55 Payraudeau Fréderic, Administration, société et pouvoir à Thèbes sous la XXIIe dynastie bubastite, Volume 1, publication de l'Institut français d'archéologie orientale à Le Caire, 2014, p398-

56 Ibid, P 398-401.

57 سموا تارة ب «ليهوبيم»(Lehubim)، وأخرى باسم «لوبيم»(Leubim) أو ليباهيم (Libahim). أنظر: سفر التكوين، الإصحاح X، الآية 13؛ سفر دانيال، الإصحاح IX، الآية 43.

58 سفر الأخبار الثاني، الإصحاح IIX، الآية 3.

59 Hérodote, Histoires, IV, 168

60 Pline l'ancienne, H.N, V, 8

المتاخمة لليبيا، أنهم ليبيون وليسوا مصريين، وأنهم يتحملون بقسوة معتقدات هؤلاء ذات الصلة بالذبائح. ولكي لا يحرموا من لحوم الأبقار [التي لا يأكلها المصريون لأنهم يقدسونها] أرسلوا مبعوثين عنهم إلى الإله آمون ليبلغوه أن لا شيء مشترك يجمعهم مع المصريين، لأنهم يسكنون خارج الدلتا، وأنهم يريدون من آمون أن يرخص لهم ليأكلوا من كل شيء. لم يرخص لهم الإله بذلك، وقال إن مصر هي الأرض التي يرويها النيل... وأن المصريين هم من يشرب ماء هذا النهر. هذا هو الجواب الذي تلقاه الليبيون من آمون. فالنيل عندما يفيض لا يصل فقط إلى الدلتا، ولكن أيضا إلى أماكن من المنطقة المسماة الليبية والعربية، على مسافة مسيرة يومين انطلاقا من كلتا الضفتين [ضفتي واد النيل]، وأحيانا أكثر من ذلك وأحيانا أقل»[61].

وقف فردريك كولن (Colin Frédéric) كثيرا عند معطيات هذا النص، واستخلص من تحليلها أنها تعكس نظرة تبلورت في أوساط الكهنة المصريين، وتَمَيُّزُ المجموعات البشرية بناء على نوعية مصادر المياه التي تعتمدها في حياتها اليومية. فرغم أن الليبيين المجاورين لمصر يعيشون على ماء المطر، إلا أن كهنة آمون ساقوا حججا غير منطقية ليثبتوا لهؤلاء « أنتم مصريون، ولستم ليبيون، لأنكم تشربون من مياه النيل»[62]، علما أن فيضانات النيل لا يمكنها أن تصل إلى موقع المدينتين المذكورتين. يتبين من هذا النص أن المعتقد حاضر بقوة في تحديد نظرة كل طرف إلى الآخر.

61 Hérodote, Histoires, II, 18.

62 Colin Frédéric, Les Libyens en Egypte…., op.cit, P 7.

خلاصة

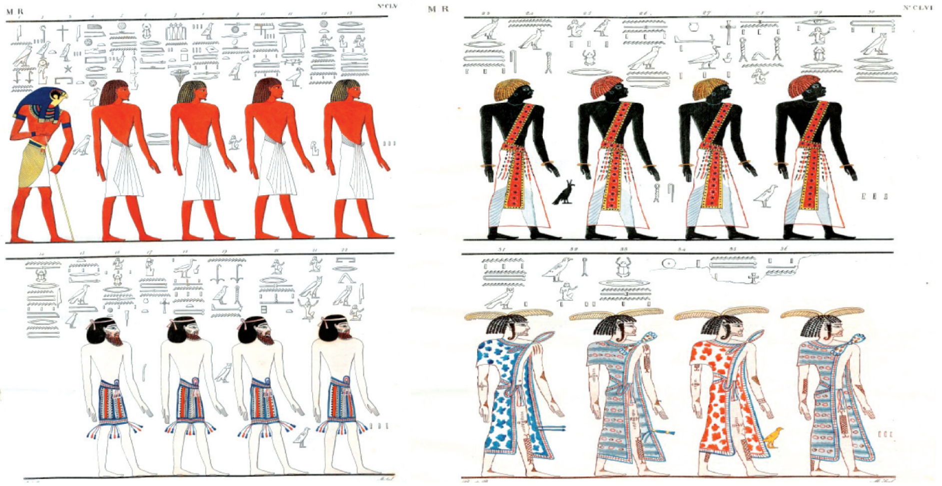
يمكن أن نميز بين نوعين رئيسيين من المصادر عند دراستنا لصورة الليبيين في آثار الحضارة الفرعونية: مشاهد الجداريات التي زينت بها المباني العمومية، والكتابات الهيروغليفية. النوع الأول يعكس بالدرجة الأولى الصراعات التي ميزت تاريخ شعبين جارين لا تفصل بينهما حواجز طبيعية، وأشهرها جداريات عهد الفراعنة الرمسيسين الذي بلغ فيه الصراع أوجه بين الطرفين. النوع الثاني يوثق في غالبيته لمرحلة التغلغل السلمي لليبيين في مصر، وخصوصا فترة حكمهم التي شملت عهد الأسرتين الثانية والعشرين والثالثة والعشرين، وامتدت بذلك لما يقارب قرنين وربع من الزمن.

يعود الفضل لصور الليبيين في الفن المصري، إذ تعتبر أقدم مصادر شعوب الحوض المتوسطي التي وثقت لنا جانبا مهما من خصوصيات لباس جيرانهم الغربيين (الأمازيغ القدامى) وأشكال تزينهم وأسلحتهم، وهو ما سمح بالتعرف على مميزاتهم الثقافية بين الشعوب التي احتك بها الفراعنة. ودونت الكتابات الهيروغليفية بدورها أقدم الكلمات في تاريخ اللغة الأمازيغية (أسماء الأشخاص، الألقاب التشريفية)، وعرفتنا بملامح التنظيم الاجتماعي والسياسي لليبيين.

والملاحظ أن خصوصيات الليبيين التي ركز عليها الفن الفرعوني (التزين بالوشم وبالريش، طريقة حلاقة الشعر، شكل اللباس...إلخ) ظلت تميزهم عبر العصور التاريخية اللاحقة، بل إن بعضها ما يزال يقاوم الاندثار. ويدل هذا على قدرة هذا الفن على نقل صورة واقعية عن أهم المميزات الثقافية لجيرانهم، بينما النعوت القدحية التي وصف بها هؤلاء في كتابات المصريين القدامى(النهاب، قطاع الطرق، المنهزمون...إلخ) فقد كانت محكومة بسياق النزاعات والاصطدامات.

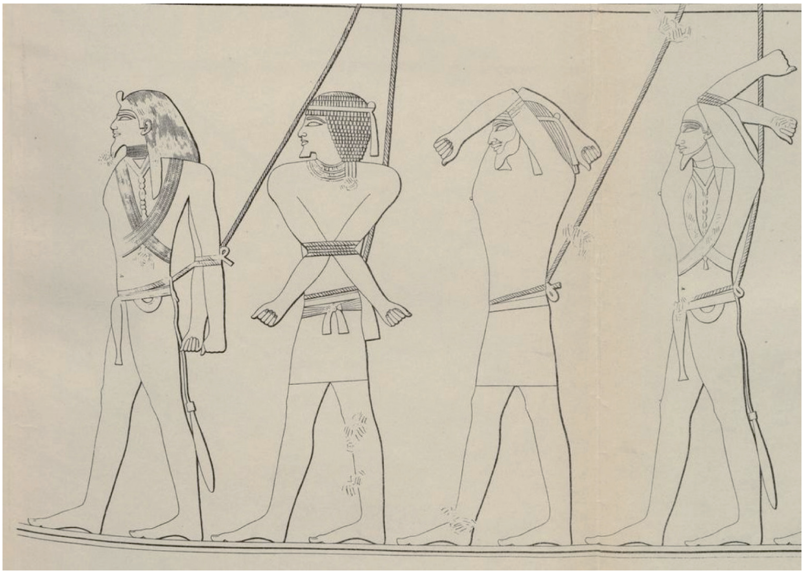
تزداد الأهمية التاريخية لصورة الليبيين في المصادر الفرعونية إذا قارناها بمثيلتها في الكتابات الإغريقية واللاتينية التي أرخت لشمال إفريقيا القديم، وصورت سكانها انسجاما مع النظرة الدونية التي نظر بها الإغريق والرومان لغيرهم من الشعوب التي اعتبروها « برابرة». وهكذا فصورة الليبيين في المصادر الفرعونية، لا تعكس لنا فقط ملامح من هويتهم التاريخية منذ الألف الرابع قبل الميلاد، بل وتسمح أيضا بقراءة نقدية لما دونته شعوب أخرى متوسطية حول الليبيين والأفارقة القدامى.

اللوحة 1 : جدارية رسم عليها الإله حورس مع المصريين والأسيويين، ثم النوبيين والليبيين



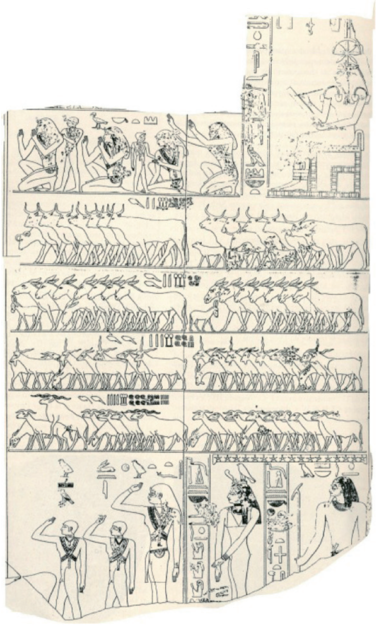
المصدر: ***Rosellini, Ippolito : monumenti dell'Egitto e della Nubia, I, Atlas: Monumenti storici, Pisa, Presso Niccolo Capurro,1832, planche : CLVI***

اللوحة 2 : الأسرى الليبيون (أقصى اليمين وأقصى اليسار) مميزين بلباسهم وسلاحهم وطريقة تصفيف شعرهم



المصدر: ***Borchardt, L., Das Grabdenkmal des königs S'ahuré, Band II, Die wanbilder, Leipzig J.C.Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913, Blatt1***

اللوحة 3 : جانب من لوحة تظهر الليبيين والغنائم التي أخذت منهم في عهد الفرعون ساحورع (الأسرة الخامسة:)



المصدر: ***Borchardt, L., Das Grabdenkmal des königs S'ahuré, Band* II, Die wanbilder, Leipzig J.C.Hinrichs'sche Buchhandlung, 1913, Blatt1.**

اللوحة 4: الظفيرة الليبية والقميص المعقود على مستوى الكتف

المصدر: ***Rosellini, Ippolito: monumenti dell'Egitto e della Nubia, I, Atlas: Monumentistorici, Pisa, Presso Niccolo Capurro, 1832, planches : CLVIII et CLIX***

اللوحة 5: تمييز ملامح الليبيين (الأسفل) عن الأثيوبيين (الوسط) والأسيويين (الأعلى) في جداريات الفن الفرعوني

المصدر: *Rosellini, Ippolito : monumenti dell’Egitto e della Nubia, I, Atlas : Monumenti storici, Pisa, Presso Niccolo Capurro, 1832, planche : CLX*

اللوحة 6: صورة أميرة ليبية

المصدر: *Hachid Malika, Les premiers berbères..., P96*

البيبلوغرافيا

- دراز أحمد عبد الحليم، مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والرابع قبل الميلاد، الهيئة المصرية العامة للكتاب، عدد 174، 2000.
- سليم حسن، موسوعة مصر القديمة، الجزء 9، مكتبة الأسرة، القاهرة، 2000.
- أسمهري المحفوظ، «أعلام شمال إفريقيا القديم: ملاحظات أولية»، ضمن أعلام وطوبونيميا المغرب القديم، أعمال الندوة الوطنية المنظمة ببني ملال، أيام 26-27 فبراير 2009، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية ببني ملال، الطبعة الأولى، 2012، ص ص: 145-161.

- Bonhême M. A., «les Chechanquides qui et combien?», In Bulletin de la Société Française d'Égyptologie, Nº 134, 1995, pp50-71.
- Botti, G. 1900, «Manuscrits libyens découverts par M. Schiaparelli dans le musée de Turin», In Bulletin de l'Institut Égyptien, 3ème série, 10, 1899, pp. 161-169.
- Colin F., *Les libyens en Egypte (XV siècle A.C – II siècle P.C): Onomastique et histoire*, thèse de doctorat, université libre de Bruxelles, volume 1, 1995-1996 (dactylographié).
- Desanges Jehan, «les Protoberbères», In *Histoire générale de l'Afrique*, Tome2, Publications de l'UNESCO, 1980, PP : 453-473.
- Diodore de Sicile, *Bibliothèque historique*, liv. I, texte établi par P. BERTRAC et traduit par Y. VERNIERE, Ed. les "Belles lettres", Paris, 1993.
- El Mosallamy (A.H.S.), «Les relations des libyco-berbères avec l'ancienne Egypte: Le rôle des Tehenu dans l'histoire de l'Égypte», in: *Histoire Générale d'Afrique* (*Libya Antiqua)*, N°11, actes du colloque organisé par l'UNESCO à Paris (16-18 Janv. 1984), 1986, pp.55-75.

- Hachid Malika, *Les premiers berbères: entre méditerranée, Tassili et Nil*, Ina-Yas/ Edisud, Alger/Aix-en-Provence, 2000.
- Helen K.. JACQUET-GORDON," The Inscriptions on the Philadelphia-Cairo Statue of Osorkon I", in *Journal of Egyptian Archaeology,* 46, 1960, pp 12-23.
- Hérodote, *Histoires,* liv. II, texte établi et traduit par Ph. E. LE GRAND, Ed. les "Belles lettres", Paris, 1948.
- Hérodote, *Histoires*, liv. IV, texte établi et traduit par Ph. E. LE GRAND, Ed. les belles lettres, Paris, 1949.
- Homère, *Odyssée*, tome I et II, texte établi et traduit par V. BERARD, Ed. les "Belles lettres", Paris, 1925-1939.Inglebert Hervé (Dir.), *Histoire de la civilisation romaine*. Paris, PUF, 2005.
- KRUCHTEN J-M., *Les annales des prêtres de Karnak (XXI-XXIW dynasties) et autres textes contemporains relatifs à l'initiation des prêtres d'Amon*, Lovanii, 1989 (OLA, 32).
- Leclant Jean, «la famille Libyenne au Temple Haut de Pépi 1er», In Livre du centenaire, 1880-1980, Mémoires publiés par les membres de l'Institut français d'archéologie orientale du Caire 104, ed. Jean Vercoutter, pp. 49-54.
- Matilde Borla et Colin Frédéric, «Titre et noms libyens sur un chaouabti du Musée égyptien de Turin (catalogue nº 2802)», *In* Bulletin de la Société d'Égyptologie, Nº 24, 2000-2001, PP : 11-28.
- Myśliwiec Karol, *Royal Portraiture of the Dynasties XXI-XXX*, Mainz am Rhein,1988.
- Panaite Elena et Thuault Simon, «Entre soldat docile et vil ennemi, l'ambivalence du nubien dans la pensée égyptienne», In *Volumen, Revue d'Etudes Antiques*, Tome 15/16, 2016, PP 11-35.
- Payraudeau Fréderic, *Administration, société et pouvoir à Thèbes sous la XXIIe dynastie bubastite*, Volume 1, publication de l'Institut français d'archéologie orientale à Le Caire, 2014.

- Pline l’ancien, *Histoire naturelle*, liv. V, texte établi, traduit et commenté par J. Desanges, Ed. les “Belles lettres”, Paris, 1980Romion J., «Des Égyptiens portant un baudrier libyen ?», ENIM 4, 2011, p. 91-102.
- Rosellini Ippolito, monumenti dell’Egitto e della Nubia, I, Atlas: Monumenti storici, Pisa, Presso Niccolo Capurro ,1832.
- Valbelle D., Les Neuf Arcs. L’Égyptien et les étrangers de la préhistoire à la conquête d’Alexandre, Paris, 1990.
- Vandersleyen Claude, « les étrangers dans le Delta égyptien », In Acta Orientalia Belgica, 16, 2002, pp 23-29.
- Vernus Pascal, «Les étrangers dans la civilisation pharaonique», Cercle Lyonnais D’égyptologie Victor Loret Bulletin, N 8, 1994, PP : 49-68.
- Yoyotte Jean, «Osorkon fils de Mehytouskhé: Un pharaon oublié?», Bulletin de la Société française d’égyptologie, 77–78 (1976-1977), pp 39–54
- Yoyotte Jean, *Les principautés du Delta au temps de l’anarchie libyenne: études d’histoire politique*, Institut français d’archéologie orientale du Caire, 1961.

الأمازيغ* القدامى (الليبيون) في الاسطوريوغرافيا المعاصرة: بين روايات الأمس وحكايات اليوم، أية صورة ؟

ذ. حميد عرايشي
جامعة محمد الأول،
كلية الآداب والعلوم الانسانية، وجدة.

لماذا هذا الموضوع ؟

هناك أربعة أسباب على الأقل من شأنها أن تفسر اختيارنا لهذا الموضوع وطرحه كإشكالية:

1- الاهتمام المتزايد الذي عرفه تاريخ شمال افريقيا القديم عموما، وموضوع السكان الأهالي خصوصا، بالبلدان الغربية والمغاربية والعربية على حد سواء، لاسيما في العقدين الأخيرين[1].

1 [×] حول الإشكالية التي تطرحها تسمية سكان شمال افريقيا القدامى عموما، أنظر: CAMPS, G. (1960), Aux origines de la Berbérie. Massinissa ou le début de l'histoire, Libyca (Archéologie-Epigraphie), VIII, Alger, pp.,23-29 (trad. En arabe par M. EL-A. AKOUN en 200); CHERIGUEN, F. (1987), Barbaros ou Amazigh. Ethnonymes et histoire politique en Afrique du Nord, Mots, 15, p. 7-20; SERVIER, J. (1994), Les Berbères, Paris, 2 éd., p.37 ; VERMEREN, P. (2002), Histoire du Maroc depuis l'indépendance, Paris, p.7 ; REBUFFAT, R. (2006), Notes d'onomastique ethnique. Les Maces, in l'Africa romana, XVI, p. 405, RAHMOUNE, H. (2012), Les berbères entre villes et campagne durant l'antiquité et le début du Moyen Age, in l'Africa romana, XIX, p 1188-1189 ; GHAZI - BEN MAISSA, H. (2008), Et si on désignait ces fameux Berbères par leur vrai nom?, in l'Africa romana, XVI/3, pp.2089-2108 ; B. LUGAN (2012),Histoire des Berbères. Un combat identitaire plurimillénaire, L'Auteur, p. 7 ; J.-M. LASSERE (2015), Africa quasi roma (256 av. J.-C. – 711 ap. J.-C.), Paris, CNRS, pp. 30 - 31, شفيق، محمد (1989)، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، الرباط، دار الكلام، ص. 11؛ العرباوي، مختار (2012)، البربر مشارقة في المغرب، مراكش، الطبعة الوراقة الوطنية الداوديات، ص. 88–96 ؛ الدارودي، سعيد بن عبد الله (2012)، حول عروبة البربر. مدخل إلى عروبة الأمازيغيين من خلال اللسان، ط. 1، الرباط، فكر، ص. 336–338؛ مجدوب، محمد (2013)، دراسات عن الحياة الاقتصادية بموريطانيا في القرن الأخير قبل الميلاد، الرباط، دار أبي رقراق؛ المحمدية، منشورات كلية الآداب، ص. 25 ؛ الصويعي، عبد العزيز (2015)، اشتراكية المصطلح اللغوي القديم بين العرب والأمازيغ «بعيدا عن التعصب والتعصب المضاد»، في «العرب في افريقيا قبل الاسلام»، م.س.، ص.379–399؛ محمد غانم الصغير (2010)، مقالات وآراء في تاريخ الجزائر القديمة، الجزء الأول، الجزائر، ص. 13 وص. 124 (نجمة في الهامش) ؛ حارش، محمد الهادي (1995)، التاريخ المغاربي القديم السياسي والحضاري منذ فجر التاريخ إلى الفتح الإسلامي، الجزائر، ص. 26 ؛ قصي، منصور عبد الكريم (2015)، جوانب من وحدة الأصول الحضارية العربية لماضي بلدان المغرب العربي، ضمن «العرب في افريقيا قبل الاسلام»، أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدارالبيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك، بشراكة مع مركز الحصن للدراسات والبحوث بأبو ظبي، الامارات العربية المتحدة، بالرباط أيام 20–21–22 يناير، الرباط، ص. 201–202؛ عقون، العربي (2008)، الاقتصاد والمجتمع في الشمال الافريقي القديم عبن مليلة (الجزائر)، دار الهدى، ص. 11–12.
حول هذه الإصدارات، أنظر القائمة البيبليوغرافية المثبتة في الملحق رفقته.

2- التفاوت الصارخ على المستوى المعرفي الذي نسجله فيما يخص محتويات الإصدارات التي لها صلة بالموضوع[2] .

3- الجدل الذي كان وما يزال يطرحه تاريخ افريقيا عامة[3]، وشمالها القديم خاصة، في الاسطوريوغرافيا المعاصرة، وما صاحب ذلك من دعوات من أجل «مراجعة» و«إعادة النظر» أو «الصياغة» أو «الكتابة» أو «التحرير» فيما كتب ويكتب[4] .

4- العلاقة المعقدة بين الأقلام العربية والمغاربية من جهة، ونظيرتها الغربية من جهة أخرى، بمختلف أشكالها ومراكز إنتاجها وتوجهاتها المتمثلة في «الصراع» الظاهر تارة، والخفي تارة أخرى. فبقدر ما نسجل استمرار إن لم نقل تنامي «تحامل» الأقلام العربية والمغاربية، غالبا دون تمييز أوتدقيق، على الكتابات الغربية، كما يتضح ذلك من خلال عتبات الإصدارات القديمة والحديثة على حد سواء، بقدر ما نلاحظ، بالمقابل، توظيفا مكثفا لهذه الكتابات ونتائجها، في نفس الإصدارات التي تدعوالى «نبذها» أو «مراجعتها». وهوامر يتجاوز بكثير المعلومات والاستنتاجات ليشمل أيضا المناهج والمقاربات والتحقيبات والمصطلحات، بل أحيانا التمثلات. مما يشكل أحد مظاهر المفارقات التي تعكسها الكتابات المعاصرة حول تاريخ البلدان المستعمرة سابقا، وتاريخ الأمازيغ القدامى، موضوع هذه المساهمة. مفارقة تدفعنا إلى طرح الأسئلة الآتية: إلى أي حد يمكن اعتبار مقابلة الكتابات «الوطنية» أوالعربية والمغاربية للكتابات الغربية معادلة صحيحة ؟ وهل تشكل الأقلام المعاصرة اليوم، غربية كانت أم مشرقية أو مغاربية، خطابا واحدا منسجما ؟ والى أي حد يمكن للأقلام العربية والمغاربية اليوم أن تشكل بديلا للكتابات الغربية؟

نسجل في البداية أن مقاربة هذا الموضوع جد معقدة، وذلك لأسباب متعددة، نوجزها في ما يلي:

- أن الصورة حول الأمازيغ بصفة عامة قد تختلف من مرحلة لأخرى، ومن مؤلف

---

2 للاقتناع، يكفي المقارنة بين أعمال المؤلفين الآتية أسماؤهم :
J.-M. LASSERE (2015), B. LUGAN (2012), G. CAMPS, R. REBUFFAT, M. HACHID, M. MAJDOUB et d'autres.

3 حول هذا الموضوع، أنظر : S. AWENENGO & col. (éds) (2013), Ecrire l'histoire de l'Afrique autrement?, Paris, L'Harmattan, 280 p.

4 حول هذا الموضوع، أنظر أعمال المؤلفين الآتية أسماؤهم في القائمة البيبليوغرافية المثبتة رفقته في الملحق :
A. LAROUI, M. ARKOUN, A. MAHJOUBI, Y. THEBERT & I. BOUTALEB (1989 en arabe).

لآخر، ومن مركز إنتاج لآخر، بل أحيانا داخل نفس المركز ونفس التاريخ، مثلما قد يغير مؤلف ما رأيه في الموضوع في محطات مختلفة.

– أن الصورة حول الأمازيغ قد تختلف من شخصية تاريخية لأخرى، حسب موقعها وموقفها السياسي و/أو الاجتماعي و/أو الفكري و/أو الديني وما ارتبط بها من أحداث وصور وتمثلات، ومدى انسجامها أوتعارضها مع قناعات صاحب الخطاب وزمنه ؛ بل قد تختلف الأقلام حول نفس الشخصية وداخل نفس مركز الإنتاج وفي نفس الفترة التاريخية.

– أن الصورة حول الأمازيغ تشمل السالب والايجابي على حد سواء، وقد تطال المبالغة الأول مثلما يمكنها أن تطال الثاني أيضا. كما قد تتطابق الصفات والنعوت وتختلف الاستنتاجات أو التأويلات والقراءات .

– أن الصورة حول الأمازيغ قد ارتبطت منذ البداية بصور الأطراف الأخرى، وبالتالي لا يمكن مقاربتها بمعزل عنها لكون إستراتيجية الخطاب المعاصر مبنية أساسا على المقارنة.

– أن هذه الإشكالية ليست حكرا على الأمازيغ ولا على الفترة المعاصرة، بل نجد لها جذورا في الماضي البعيد[5]. فمنذ القدم طرح المؤلفون الإغريق واللاتين إشكالية «الموضوعية» وحاولوا تحديد مفهوم التاريخ ووظيفة أو مهمة المؤرخ ؛ إلا أن ذلك لم يسعفهم في تفادي انشغالات عصرهم وأثرها على كتاباتهم. ولعل خير نموذج يمكن أن نسوقه في هذا الباب، المؤرخ الإغريقي «بوليبيوس: Polybe [6]» الذي كتب قائلا : **«4. حقيقة أنه من الواجب على الشخص أن يدافع على البلد الذي ينتمي إليه، 5 لكن هذا الدفاع لا يجب أن يتناقض والميزة الخاصة للتاريخ من حيث كونه يجبرنا على إقصاء كل ما هوعاطفي وجداني إلى درجة الإشادة بأعمال «العدو» إذا كان الأمر يستدعي ذلك والتنديد عبر توجيه توبيخات وانتقادات صارمة إلى «الصديق» عندما ينطق الواقع بأخطائه وهفواته.** ويضيف، مدليا بتصوره للتاريخ وللكتابة التاريخية، قائلا : **6 الحيوان يصبح بدون نفع إذا جرد من حاسة البصر، كذلك هوالشأن بالنسبة للتاريخ، إنه يصبح عديم النفع، مجرد فضلة إذا جرد من الحقيقة.** ليخلص إلى القول بأن **«7 ما يجب عمله إذن هوتناول الأحداث بطريقة موضوعية ؛**

5 أنظر نموذج دراسة «فرانسوا هارتوغ» حول هيرودوت مثلا :
F. HARTOG (1980), Le miroir d'Hérodote: Essai sur la représentation de l'autre, Paris : Gallimard, 386 p.

6 بوليبيوس، تواريخ، ك. 1، ف. 14، 4 8 (تعريب ح. عرايشي)

بمعنى عدم التردد في توجيه الانتقادات إلى «الصديق» والإطنابات إلى «العدو»، بل وتوجيه التوبيخ والإطناب إلى نفس الشخص، خصوصا وانه ليس من المنطقي أن يقوم الإنسان دائما بما هوسلبي أو بما هوايجابي. هناك دائما تناوب بين الاثنين في ممارسات الشخص.» مضيفا «8 عمليات الانتقاد أو المدح هاته ترتبط بشرط أساسي هو نوع الممارسة وليس الشخص الممارس».

إلا أنه رغم ما ينم عنه هذا الخطاب من فلسفة حول التاريخ والكتابة التاريخية وإشكالية الموضوعية وما ارتبط بها من قضايا لها علاقة بوظيفة أو مهمة المؤرخ، والذي يكاد لا يختلف في عمقه عما تردده الأقلام المعاصرة اليوم[7]، فإن هذا لم يمنع المؤلف من تلميع صورة «صديقه» و«صديق روما»، الملك النوميدي «ماسينيسا»، واعتباره هوالذي يكون قد أحدث النقلة النوعية في تاريخ الأمازيغ القدامى عموما، والنوميديين بوجه خاص.[8]

بناء عليه، أمكن القول أن الكتابة التاريخية والصورة التي ينحتها المؤرخ حول مجال أو مجتمع أو شخص أو ثقافة ما تظل نسبية مهما كان وعيه وقناعته بمهمته ووظيفته ؛ إذ إلى جانب الإشكالية التي تطرحها المصادر التي يعتمدها وما يلفها من نقائص وغموض، وحدود ما تسمح به المعطيات من اجتهادات وتأويلات، تضاف انشغالات عصره (أو زمنه) وما لقن له، حول نفسه والآخر، في صغره[9]، وما لذلك من انعكاسات وأثر على طريقة معالجته للموضوع[10].

7 أنظر في آخر المطاف :
M. KENBIB, (Dir) (2009), Temps présent et fonctions de l’historien, Rabat, Publications de la Faculté des Lettres et Sciences Humaines, Rabat ; G. NOIRIEL (2010), Métier/Communauté, in Historiographies, I, Paris, p. 518 – 528 ; O. LEVY-DEMOULIN (2010), Rôle social de l’historien, in Historiographies, II, Paris, p. 1222 - 1234; N. OFFENSTADT (2014), L’historiographie, Paris, pp. 122 - 123.

8 حول هذه الصورة ومدى صلاحيتها، أنظر بوجه خاص أعمال : «كابريال كامبس»، وفي فترة قريبة منا جدا، حليمة غازي بن ميس. إذا كان الأول قد سعى إلى «تجريد» «ماسينيسا» مما أسند له من قبل القدامى والمحدثين على حد سواء، فإن الثانية سعت إلى تحميله مسؤولية الأوضاع التي ستؤول إليها افريقيا تحت حكمه وبعده ؛ ففي نظرها «هو [ماسينيسا] الذي وضع افريقيا في فم الذئبة»:
G. CAMPS, Op.cit., pp.8 – 11 (= «Jugement anciens et modernes sur Massinissa ») ; H. GHAZI-BEN MAISSA (2006), Massinissa ou le début de la dépendance de l’Afrique mineure antique, La Recherche Historique, N° 4, Rabat, p.5 - 15

9 حول هذا الموضوع، أنظر : M. FERRO (2008), Comment on raconte l’histoire aux enfants à travers le monde, Nouvelle édition revue et illustrée, Paris, Petite Bibliothèque Payot, p. 9 et s. ؛ ح. عرايشي (2016)، الكتاب المدرسي المغربي وتاريخ المغرب القديم (1957 2007) : مقاربة أولية، ضمن، الكتاب المدرسي بين الأمس واليوم، وجدة، منشورات كلية الآداب، ص. 15 32

10 حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2017)، توظيف التاريخ القديم في الخطاب المعاصر واثر التاريخ المعاصر في مقاربة التاريخ القديم (المغرب القديم في الكتابات المعاصرة نموذجا)، البحث التاريخي، ع. مزدوج 13 14، 2016 2017، الرباط، ص. 57 82

من هنا تأتي صعوبة الإلمام بتاريخ الأمازيغ القدامى عموما، والصور التي نحتتها الأقلام المعاصرة حولهم بالأمس واليوم .

حظي موضوع الأمازيغ بصفة عامة، والقدامى (الليبيون) منهم بصفة خاصة، باهتمام مبكر ومميز في الاسطوريوغرافيا المعاصرة، وازداد انتعاشا، خاصة في العقود الأخيرة، كما يشهد على ذلك ارتفاع نسبة الإصدارات المخصصة للموضوع .

على العموم، يمكن القول، بإيجاز شديد، بأن الصورة التي رسمتها أو نحتتها الأقلام المعاصرة بالأمس حول الأمازيغ، سواء في وجودهم المادي (الجسدي) أوالاجتماعي أوالسياسي أوالاقتصادي أوالثقافي أوالديني، أو في علاقاتهم بالآخر، قد اتسمت في غالب الأحيان بطابع سلبي كما تبرهن على ذلك ميل صورتهم إلى الثبات ؛ وهي صورة تقوم على المجابهة التاريخية الضمنية وعلى ثنائية التعارض، الغير معلن عنه أحيانا بشكل واضح، بين ثقافتين : الأولى أمازيغية، غالبا ما تنعت ب «القصور» و«الجمود»، وهو ما يعبر عنه عادة في سياق الحديث عن الأمازيغ باستعمال منطق التوافق والتطابق بين الماضي والحاضر بعبارات مثل «حافظوا» أو «ظلوا متمسكين» أو «تقبلوا» أو «تحملوا» أو «هم اليوم على ما كانوا عليه بالأمس» ؛ والثانية، عادة ما توصف ب «المتحركة» و«النشيطة»، وغالبا ما يعبر عنها في سياق الكلام عن «الوافدين» و«حلفائهم» من الملوك والأمراء المحليين، بأفعال تفيد الحركة والدينامية (مثل «أدخلوا»، «حملوا»، «لقنوا»، «حولوا»، «شيدوا»، «أقاموا»، «وحدوا») و/أوالقناعة والتسامح (مثل «تركوا»، «لم يفرضوا»، أو «تفاعلوا» أو «تعايشوا» أو «تساهلوا»، أو «تساكنوا» أو «تسامحوا»).

واذا كنا اليوم نسجل تراجعا نسبيا لبعض الصفات والنعوت الدونية والصور النمطية، التي لطالما ارتبطت بالأمازيغ القدامى منذ أقدم العصور، فإن هذا لا يعني وجود قطيعة تامة ومطلقة مع ما كان متداولا أوسائدا بالأمس، مثلما لا يعني ذلك أيضا أن تلك التي حلت محلها اليوم ليست محط أي اعتراض أو نقاش، بل على العكس من ذلك ؛ فهي تترجم بدورها انشغالات زمنها وتؤكد مرة أخرى، رغم الاختلاف الظاهري، استمرار أثر التاريخ المعاصر في مقاربة التاريخ القديم عموما، وتاريخ الأمازيغ خصوصا.

في هذا السياق إذن تندرج هذه المساهمة وذلك قصد إبراز أوجه التشابه والاختلاف في الصور، والتمثلات التي كان وما زال يظهر بها الأمازيغ القدامى في

الكتابات المعاصرة بمختلف مراكز إنتاجها، ومحاولة تسليط الأضواء على الأسباب التي كانت وما تزال تقف وراء ذلك.

إن التقاطعات البيبليوغرافية مع أهم الأحداث التي شهدتها القارة الإفريقية عامة، وجزؤها الشمالي خاصة، منذ نهاية القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر إلى اليوم، تمكننا من التمييز بين عدة مراحل في البحث حول المجتمعات الإفريقية، إلا أن الصور المقدمة حول الأمازيغ القدامى في الاسطوريوغرافيا المعاصرة، موضوع هذه المساهمة، تمكن دون أن ندعي وجود قطيعة بينهما من التمييز بين مرحلتين أساسيتين:

- **الأولى**، تنطلق من أواخر القرن الثامن عشر وبداية القرن التاسع عشر إلى غداة أواسط القرن العشرين **(1956 / 1962)**.

- **الثانية**، منذ بداية الستينيات من القرن الماضي إلى اليوم.

المرحلة الأولى (1787 1956/62) : استقصاء أخبار الماضي لتهيئ الحاضر والمستقبل

لقد شهد نهاية القرن الثامن عشر[11] وبداية القرن التاسع عشر بوجه خاص، ارتباطا مع الأوضاع السياسية بإفريقيا الشمالية (بداية الاحتلال الفرنسي للجزائر) ظهور سلسلة من الدراسات المخصصة لتاريخ شمال افريقيا القديم عامة والسكان الأمازيغ خاصة؛ ومن مميزات هذه المرحلة الأهداف المزدوجة التي وسمت الدراسات والأبحاث التي سعت إلى الجمع بين البحث العلمي والنوايا السياسية المتمثلة في إعادة بناء «افريقيا اليهودية» بالنسبة للبعض، أو «الرومانية» أو «المسيحية» أو «اللاتينية» بالنسبة للبعض الآخر، أو «المغرب القرطاجي» أو «العربي» بالنسبة لطرف ثالث. أما الطابع العام لهذه المرحلة فيتمثل بالأساس في تلك الصورة التي طبعت الكتابة التاريخية والتي تظهر بشكل واضح في تصوير المجال والسكان الأهالي وتمثيلهم بشكل سلبي مقابل العمل على «أمثلة» العنصر «الوافد» : الفينيقييون و/أوالقرطاجيون في الخطاب العربي، اليهود في الاسطوريوغرافيا اليهودية، الرومان و/أوالغاليون في الكتابات الفرنسية، ثم «الكاديتانيون» في المقاربات الاسبانية.

---

11 لوي دوشونيي نموذجا. حول هذا الموضوع أنظر : ح. عرايشي (2005)، المغرب القديم في الإسطغرافيا الحديثة والمعاصرة : مقاربة أولية (لوي دوشونيي نموذجا)، في «التاريخ القديم : قضايا وأبحاث»، ندوة تكريم الأستاذة زينب عواد، الدارالبيضاء، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية عين الشق، ص. 97–103.

ويتجلى ذلك بشكل واضح في الصورة المبالغ فيها أحيانا المرتبطة بانتشار الثقافات الدخيلة في صفوف السكان الأهالي و«إقبال» أو «تهافت» هؤلاء عليها عن «طواعية» وانصهارهم فيها إلى درجة «الاختفاء»، بل مساهمتهم في نشرها و«الحفاظ» عليها، على غرار ما نجد عند العديد من مؤلفي المرحلة[12]. فهذا «أفيزاك: AVEZAC» (1844 : ص.28-29) يرى أن «**كل افريقيا الشمالية أصبحت رومانية**»: ولاياندي وشركاؤه (1846 : ص.50) الذين يرون أنه «**منذ سنة 43 إلى سنة 429 من عهدنا أوشك الالتحام على الانتهاء بين الأفارقة والسكان الرومان. عادات، تقاليد، قانون، فنون، آداب، ديانة، وطنية، الكل أصبح مشتركا بين افريقيا وروما**». و«إرنست ميرسيي: E. MERCIER» (1888 : ص.121) الذي استنتج بأنه «**فعلا، في سهول وتل افريقية ونوميديا القديمة، اختفى عرق الأهالي أو تم إدماجه. اللغة، الآداب والقوانين الرومانية احتضنها هؤلاء البربر.**»، و«أوجين ألبيرتيني: Eugène ALBERTINI» (1922 : ص. 53) الذي يرى بـ «**أن الإنطباع المسيطر عندما نريد تمثل الحياة الثقافية والروحية لإفريقيا الرومانية، هي حدة القابلية والقدرة الكبيرة على اندماج السكان الذين صادفهم الرومان بها**» ويتابع قائلا : «**في ظرف قرنين كانوا قد وصلوا لرومنة تكاد تكون كاملة لدرجة عدم التميز عن الإيطاليين، يشغلون نفس المناصب ويفكرون ويتنفسون بنفس الطريقة**» ؛ وهو نفس الخطاب الذي نجده لدى «رايمون توفنو : R.THOUVENOT» في قوله بأنه بـ «**المغرب لم يعد بالإمكان التمييز بين الرومان والأهالي**. مضيفا «**بما أنه لم يعد يوجد باسبانيا إلا إيبيريين رومانيين، وبغاليا غاليين رومانيين، لم يكن بالطنجية إلا بربر رومان**» .

نفس الصور نجدها تقريبا في الكتابات المغاربية، مع اختلاف في تحديد الطرف أوالثقافة التي يكون قد حصل معها «الالتحام» أو «الانصهار» أو «الاندماج» أو «الاختفاء». فهذا أحمد توفيق المدني (1927 (1986) : ص. 34-35) يقول : «**فلما انتشر ملك قرطاجنة وعم سلطانها وكثرت مدنها واختلط البربر بالقادمين، أخذوا عنهم كل التعاليم المدنية التي أتوا بها (...). وأصبح سكان الحواضر لا فرق بينهم وبين القرطاجنيين الأصليين**». ومحمد محيي الدين المشرفي (1950 : ص. 47-48) في قوله : «**لم يحذ المغاربة حذو القرطاجيين في الشؤون المادية فحسب، بل اقتفوا آثارهم في سائر الميادين (...). قلدوهم في كل شيء حتى كادت تبتلعهم تلك الحياة الجديدة**».

فالتوجه العام للدراسات والأبحاث، طيلة المرحلة الكولونيالية، رغم تباعد تواريخ

---

12 وعلى رأسهم «أفيزاك»، «لاياندي» وشركائه، «إرنست ميرسيي»، «هنري دولاماتينيار»، «ستيفان كزيل»، و«جون ميناج»، «أوجين ألبيرتيني»، «هنري تيراس»، «رايمون توفنو»، أحمد توفيق المدني، ومحمد محيي الدين المشرفي، وأحمد صفر، ومتوكي لحاوسين، وعلال الفاسي.

كتابتها ونشرها واختلاف موضوعاتها وتباين مستوياتها من حيث التحليل وعمق النظرة، هوالبحث عن المشروعية وذلك بالتركيز على أوجه «التشابه» و«الاختلاف» في المهام بين روما وفرنسا (في الكتابات الغربية)، أو بين قرطاجة والعرب (في الكتابات العربية والمغاربية)، وروابط الاستمرارية بين «افريقيا الرومانية» و«افريقيا الفرنسية» أو «افريقيا القرطاجية» و«افريقيا العربية» أو «اليهودية»، من خلال إقامة التطابقات أوالتقابلات، والاستعانة بتجارب الماضي للاستفادة منها. وهذا ما عبر عنه بصراحة «عمدة» عصره، المؤرخ الفرنسي «ستيفان كزيل» (1912: ص. 32-33) في الدرس الافتتاحي الذي ألقاه بمناسبة إدراج تاريخ شمال افريقيا ضمن مقررات التعليم ب «كوليج دو فرانس» Collège de France قائلا : «**سيكون غير منطقي عدم اللجوء إلى استغلال التجارب التي قام بها الرومان بإفريقيا خلال عدة قرون. إن بقايا قصباتهم ومزارعهم وطرقهم يمكنها أن تدلنا في اختيار المواقع والتخطيطات الأكثر ملاءمة [...]**. مضيفا «**إن دراسة الماضي تثري المجال السياسي أيضا**». ويرى «جون ميناج: Jean MESNAGE» (1913: ص. 213)، أثناء مقارنته بين روما وفرنسا أن «**نفس مشكل الدمج الذي طرح لروما يطرح لفرنسا [...]**»وهو نفس المنطق الذي نجده عند «ليون هومو: Lion HOMO» (1914 : ص. 60)، حيث يقول : «**[إن] الرومان بالمغرب، والفرنسيين بالجزائر وجدوا أنفسهم أمام نفس الصعوبات، وعالجوها بنفس الطريقة**» و«أوجين ألبيرتيني» (1922 : ص. 63) الذي يذهب إلى القول بأن «**التجارب الرومانية يمكنها، إلى حد ما أن توجه تجاربنا**»، ونفس العبارات يرددها «رايمون بيروني: Raymond PEYRONNET» (1924: ص ص. 24، 135) الذي يقول «**لأننا [نحن الفرنسيون] ننحدر من سلالة الرومان، ونمثل نفس أفكار النظام والسلام، نمتلك مثلهم افريقيا الشمالية بأكملها**» ويضيف قائلا : «**استوحينا [نحن الفرنسيون] مرارا [معارفنا] من الطرق الرومانية، ولا زلنا في حاجة إلى المزيد من التعلم في مدرسة هؤلاء الأسياد الذين نخلفهم**». ونفس الخطاب ورد على لسان «جون كولان: Jean COLIN» (1925: ص.3) عندما قال : «**لسنا، كما نرى، الأوروبيين الأوائل الذين أتوا للإقامة بداخل افريقيا. فأسلافنا المشاهير لاقوا هنا مثلنا نفس الصعوبات تماما**». وسعيا وراء إضفاء طابع المشروعية على الاستعمار الفرنسي بالمغرب، يضيف قائلا بأن «**فرنسا أصبحت هنا الوارث الشرعي لروما**».

وهكذا يبدو بوضوح أن البحث التاريخي والإيديولوجيا الاستعمارية كانا مرتبطين ارتباطا واضحا. من هذا المنطلق، لا غرابة أيضا في أن يظل التصور العام لهذه

الدراسات يشوبه نوع من التضخيم والمبالغة[13] كما يبرز ذلك بوضوح في الدور الذي حاول بعض مؤلفي هذه المرحلة إن لم نقل جلهم إسناده للفينيقيين والعبريين، والرومان على وجه الخصوص في بلورة معالم الحضارة وتطورها بشمال افريقيا عامة، وذلك بتسليط الأضواء على طبيعة نشاط هذه الأطراف، والسعي إلى إبراز إيجابياته دون الوقوف عند الأضرار التي تكون قد لحقت الاقتصاد والمجتمع من جراء هذا النشاط. وفي اتجاه معاكس، الموقف والتمثل السلبي للمجال والسكان الأهالي، وذلك من خلال تصويرهما وتمثلهما كعائقين أمام كل تقدم وازدهار وقيام وحدة سياسية وادارية واعتبار كل ذلك مظهرا لحيوية طبيعية، أو حملة دينية اقتصادية تتدخل فيها العواطف القبلية والعصبية السلالية ونمط العيش، بحيث يتم إرجاع إسهام الأمازيغ الجماعي إلى طبيعة حربية ورغبة في الاسلاب والغنائم، أو «التملص من آداء الضرائب» أو «الصيد في الماء العكر» (لوي دوشونيي Louis De CHENIER: 1787، ج.1، ص. 35، 120 ؛ «رايمون بيروني» Raymond PEYRONNET: 1924، ص. 193 ؛ «ستيفان كزيل وشركاؤه» : 1927، ص. 57). هذا في الوقت الذي نجد فيه البعض الآخر يحاول تعميق الهوة بين نمطي عيش مختلفين لكنهما متكاملين، وذلك بترسيخ استحالة التعايش بين المستقرين والرحل أو بين سكان البوادي وسكان الحواضر من جهة، وبين سكان الجبال والصحاري وسكان السهول والهضاب من جهة أخرى.

وعلى الرغم من اختلاف أشكال الاسطوريوغرافيا هذه في تحديد هوية «البطل الذي يأتي على يديه الخلاص»، فإنها بالمقابل تجمع على اعتبار الأمازيغيين «قاصرين» و«عاجزين» و«غير قادرين» و«متقلبين» وبالتالي «لا حضارة لهم» (لوي دولاكروا Louis De LACROIX، 1844، حسن حسنب عبد الوهاب، 1918 (2001) جزيف كولفن Joseph GOULVEN 1921). وقد لعبت هذه الدراسات دورا فعالا في تعميم هذه الصور والتمثلات وذلك بتضخيمها لمظاهر «الشجاعة» و«القوة» و«الحزم» و«الفطنة» و«التألق» و«العبقرية» و«العظمة» لدى «الوافدين» القدامى (الفينيقيين، اليهود، الرومان) ومن خلالها لدى المعاصرين في مقابل تضخيم وتهويل مظاهر «الضعف» و«انعدام الأمن والوحدة» و«الشراسة» و«القصور» أو «القبول» و«الاستسلام» و«أعمال النهب والتخريب» و«الارتشاء» و«التوحش والهمجية» و«الاحتيال» و«التقلب في الآراء» أو

13 يطال ذلك، العدد ومجال الانتشار أوالاستقرار و/أوالاحتلال وحجم وعمق التأثيرات الفينيقية والقرطاجية واليهودية والرومانية ...الخ.

«التردد في المواقف»...الخ لدى الأهالي الأمازيغ[14]، أما الخصائص «الايجابية» لدى هؤلاء فلا تظهر إلا عندما يتعلق الأمر بالحلفاء، و«الأصدقاء» الأوفياء، من بين الملوك والأمراء (ماسينيسا ويوبا الثاني مثلا)، أو للاستفادة من رعاياهم في العمليات الحربية، في حالة ما إذا ما تم إخضاعهم وادماجهم في الجيش، أو في سياق التحذير من مخاطرهم، أو للتنويه بطريقة غير مباشرة بدور قرطاجة وروما على وجه الخصوص. وتتجلى «أمثلة» قرطاجة و/أو روما من خلال إنتاج كم «هائل» من الدراسات حول مفاخر وانتصارات الفينيقيين أوالقرطاجيين أوالرومان غالبا دون الالتفات إلى ما هوسلبي، الشيء الذي يفسر سعي أغلب الباحثين إلى تفسير الأحداث والوقائع والقرارات السياسية والدبلوماسية والعسكرية التي شهدتها افريقيا الشمالية، من جانب «الوافد» فقط، بحيث لا يتم اللجوء إلى ما هو محلي إلا عندما يتعلق الأمر بـ «الإخفاقات». ويقوم هذا التصور على اعتبار أن هذه «الإخفاقات» تعود إلى أسباب جغرافية طبيعية لدى البعض، أو فطرية. حيوية بالنسبة للبعض الآخر.. وعليه فإن أي تقدم وازدهار اقتصادي و/أو حضاري حسب هذا التصور، لا يتأتى إلا بفضل التدخل الأجنبي (الفينيقي بالنسبة للخطاب العربي والمغاربي عموما؛ اليهودي في الكتابات اليهودية، والروماني و/أوالغالي أو «الكاديتاني» بالنسبة للخطاب الغربي) : فلولا هؤلاء لما أصبحت افريقيا «العقيمة»، «المنعزلة»، و«اللعينة»، «مزدهرة» و«لامعة» و«تحتسب من بين الأمم»، ولما أصبح «يوبا الثاني»، «الأمير الضعيف»، «مثقفا، وعالما وكاتبا وملكا على موريطانيا»، ولما أصبحت افريقيا الشمالية، حيث كان «الصراع بين القبائل والتمرد شبه دائمين»، بلدا «آمنا متحضرا». وبديهي أن خلفية هذا التصور تندرج ضمن المخططات التي كانت ترغب في ترسيخ المعادلات الآتية :

تدخل أجنبي = وحدة، ازدهار وحضارة، استقلال = انقسام، بربرية وتخلف

ولقد عبر عن هذا التصور أكثر من مؤلف خلال هذه المرحلة، لعل أبرزهم بالنسبة للخطاب الغربي، الفرنسي بوجه خاص، هو «لوي دو لاكروا» (1844، ص : 92 93) الذي أنهى بحثه بخاتمة غنية عن كل تعليق جاء فيها :

«إن إقامة الفندال [الوندال] بافريقيا، ومصير نوميديا وموريطانيا تحت نفوذ غزاتها،

---

14 والوندال أيضا. حول صورة الوندال في الاسطوريوغرافيا المعاصرة، أنظر : حميد عرايشي (2003)، المغرب القديم في الاسطوريوغرافيا الحديثة والمعاصرة، أطروحة قدمت لنيل دكتوراه الدولة في الآداب، تخصص تاريخ قديم نوقشت برحاب جامعة محمد الأول كلية الآداب، 2 أجزاء، تحت إشراف ذ. م. مقدون. أنظر أيضا :
H. ARRAICHI, La Maurétanie «tardive» ou les «siècles obscurs» (sous presse)

والانبعاث المؤقت للحكومة الامبريالية في هذه البلدان إلى غاية غزو العرب، الذي فصلهم عنها إلى الأبد، محكية في قسم آخر من هذا التاريخ. إن تعاقب كل هذه الأحداث، وهذه التناوبات للتوسعات الأجنبية والعودة إلى الاستقلال والبربرية، وهذه الدونية القارة للأرض الإفريقية وللعرق الإفريقي بالنسبة لآسيا ولأوروبا، من شأنها أن تلهم لهذا التراب ولهذا الشعب القليلي الامتياز واللعينين حقا، مواساة عميقة». مضيفا «لا مكانة لإفريقيا في تطور الحضارة الانسانية؛ لا تساهم بشيء في المهام التي تواصلها الشعوب الأخرى : عقم رمالها الكبير يجعلها لا تنتج، وتحركها الكبير أيضا لا يمكنها من أن تصون ؛ مسرورة في عزلتها وجهلها، واصبحت معادية وغير مضيافة. حقدها على قرطاجة كان فظيعا وحرب المرتزقة الذي لا يغتفر يبرهن عليه كفاية. هذا الحقد الأعمى يقربها من روما، التي كرهتها بنفس القدر عندما وجب عليها أن تتحمل سلطتها. ومع ذلك، سيطرت عليها روما، بل غيرتها، بفعل الزمن ومثابرتها. لكن افريقيا كانت تهتز دائما تحت اليد الضليعة التي تضغط عليها، وعلى الرغم من ذلك نجحت روما في جعلها لامعة ومزدهرة، واصبحت تحتسب ضمن الأمم». ليخلص إلى القول «بعد انحطاط الأمبراطورية، احتلت افريقيا من قبل غزاة أقل حضارة واقل قوة، وعادت إلى ميولاتها الطبيعية ؛ وبعد الفاندال [الوندال]، والعرب، سقطت في بربرية كبيرة مثل الأولى واكثر تأصلا منها. لأن ديانة خبيثة ثبتت بها». !!!

وهو تقريبا نفس الخطاب، مع اختلاف في المرجعية، الذي نجده لدى أحمد توفيق المدني (1927 (1986) : ص. 143-144) في قوله : «فالقرطاجنيون كانوا هم الأساتذة الذين حملوا إلى البربر تعاليم مدنية كانت من أكبر مدنيات العالم. (...) ولقد كان البربر لا يعرفون معنى الاتحاد ولا يفهمون فكرة الدولة. فبلغ من نفوذ قرطاجنة على نفوسهم أنهم أصبحوا يقيمون دولا كبيرة بربرية. (...) شاهد البربر عظمة قرطاجنة ورأى زعماؤهم كيفية تأسيس الملك، وكانوا من قبل لا يعرفون نظاما، فأتوا تأسيس دولة بربرية مستقلة. (...) وانتهت مدة قرطاجنة وزال حكمها، وتلاشى القرطاجنيون، وبقي العنصر البربري حيا موجودا كما كان من قبل، واستفاد من قرطاجنة فوائد جمة بدون أن يضيع كيانه.» ويواصل فيما يخص باقي التدخلات الأجنبية وردود فعل الأهالي الأمازيغ قائلا : «انتصبت روما في البلاد وكانت فكرة الاستقلال قد اختمرت في قلوب البربر، استقلالا منظما ضمن دولة ضخمة فصادفت روما في طريقها يوغرطة، ولم تستطع أن تستقر في البلاد إلا بعد حروب فتاكة، وخراب. لم تؤثر روما وحكومتها في البلاد على البربر تأثيرا فعليا (...) فكان البربر لا يغادرون فرصة تسنح لهم إلا واغتنموها للثورة في أوجه الغاصبين.(...). جاء الوندال واعانهم البربر على الرومان كما أعان ماسينسا الرومان على قرطاجنة وكان الاحتلال الوندالي عسكريا بحتا في أوله، ضعيفا لا تأثير له في آخره، ولقد أثر ذلك الاحتلال تأثيرا عظيما في بلاد البربر تمكنوا أثناءه من الاستقلال

عن السلطة الأجنبية استقلالا يكاد يكون تاما في آخر الأيام. (...) ألف البربر حياة الاستقلال القديمة التي حرمتهم إياها روما، وكان الراضخون منهم للاحتلال الوندالي حول قرطاجنة يجنحون للثورة ويتدمرون. فلما جاء البيزنطيون الروم وجدوا من هؤلاء البربر نصيرا لهم على الوندال، وهم الذين نصروا الوندال على الرومان، وانتصبت حكومة بيزنطة في البلاد. وكانت كما رأيت حكومة ظلم واعتساف، أرادت أن تنزل على البربر قهرها وجبروتها فثاروا، واعادوا الثورة وقاموا بسلسلة متشابهة من الثورات وضعفت حكومة بيزنطة بالبلاد. (...)». ويتابع مستخلصا : «وهكذا كانت أعظم فائدة استفادها البربر من الوندال والروم هي تحطيم السلطة الرومانية (...) فلما ضعفت سلطة الروم، ووقفت طلائع العرب على تخوم البلاد كان البربر في المغرب مستقلين استقلالا تاما، غير شاعرين بسلطة قرطاجنة البيزنطية إلا في بعض الجهات، وما نسوا لغتهم ولا عوائدهم ولا أخلاقهم حيث أنهم كما رأيت لم يندمجوا مع أي عنصر من العناصر التي قدمت للبلاد بل قد ابتلعوا بقايا جاليات تلك العناصر، فلم يبق لها أثر» ليستنتج بعد ذلك قائلا : «استقل البربر في آخر أيام بيزنطة استقلالا تاما كما رأينا، إنما لم يجدوا زعيما يوحدهم وقائد يجمع شتاتهم ويؤلف منهم عصبة متينة، فكانوا في آخر أيام بيزنطة كما كانوا في أول أيام عهد قرطاجنة يعيشون جموعا متفرقة، تخضع كل فرقة منها لرئيسها الخاص. هكذا كانوا يعيشون عند قدوم العرب». وهي تقريبا نفس صورة الأمازيغ القدامى التي نجدها وفق مرجعية ثالثة في الاسطوريوغرافيا اليهودية[15] كما عبر عن ذلك بصريح العبارة «جوزيف غولفن» (1921 : ص. 329–328) في قوله : «بفضل قدرة التكيف هذه اللافتة للنظر والتي ظلت لديهم، لم يفت هؤلاء اليهود أن يعيشوا قريبين جدا من البربر وتزايد تأثيرهم في البلاد»، مضيفا «قادمين بكتبهم ورهبانهم وعاداتهم وحضارتهم، لقنوا للبربر الجاهلين [أوالأميين] كل شيء. مؤثرين على مائدة فارغة [صفحة بيضاء]، كانت لهم السهولة في التنظيم وتحويل الأهالي إلى القانون الموسوي. كانت أعمالهم جد قوية لدرجة أن الإسلام لم يستطع أن يخرب نهائيا ما قاموا به، كما يبرهن على ذلك برابرة الجبال. ومهما يكن، فقوتهم [أوعظمتهم] كانت كبيرة آنذاك». وسعيا وراء إبراز الدور الرائد الذي يكون قد لعبه اليهود في تاريخ المغرب بصفة عامة، وتاريخ الأمازيغ بصفة خاصة، يسترسل قائلا : «هذا التنظيم للقبائل اليهودية البربرية كان جد قويا لدرجة أن هذه الأخيرة مدت يد المساعدة للبربر للصمود ضد العرب، وان اليهودية البربرية، الكاهنة، استطاعت أن تصبح إحدى الوجوه الجميلة في تاريخ استقلال البربر. هذا

15 للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2018)، إشكالية جذور اليهود واليهودية بالمغرب القديم : بيبليوغرافيا واسطوريوغرافيا (مقاربة أولية)، ضمن «قضايا في التاريخ أعمال مهداة للأستاذة مارية دادي»، الرباط، الرباط نيت، ص.26–43 (منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بوجدة : رقم 62 : سلسلة دراسات رقم 56)

الاستقلال الذي انتهى، كما نعرف بوفاتها حوالي 703.» ليخلص إلى القول : «إلا أنه قبل أن يختفوا نهائيا، قدم اليهود البربر مساعدتهم للمسلمين بمناسبة غزو الأندلس في 709 «مضيفا» (...) يفيدنا التاريخ بأن يهود الصحراء والجنوب هم الذين ساعدوا في القرن الثامن المسلمين من أجل غزو اسبانيا. وهذا دليل على أهمية الإسرائيليين أنذاك.».

إنها عملية إعلاء واستعلاء تقوم على إعادة كتابة التاريخ وفق تصور عام لدى الباحثين خلال هذه المرحلة، هذا التصور الذي يقوم بدوره على عملية «انتقاء» من جهة وعلى عملية «إقصاء» من جهة أخرى، وهما عمليتان لا يمكن تفسيرهما إلا بالفهم العميق للأهداف المتوخاة من هذه الأبحاث والدراسات : مساءلة الماضي لتهيئ الحاضر والمستقبل.

ولعل هذا ما يفسر كون معظم الدراسات العامة المرتبطة بإفريقيا أو شمالها أو قطر من أقطارها، تفتتح بفصل في الجغرافيا والسكان. وانسجاما مع زمن الخطاب وأهدافه يستشف من السياق الظاهر والخفي لهذا المدخل أنه يرمي إلى تأكيد دور المجال والسكان في تطور التاريخ، وبالتالي ربط مصير المنطقة «بطبيعة البلاد وطبائع العباد». وتدعيما لهذا التأكيد، يلجأ الخطاب إلى إظهار العلائق التشابهية والاختلافية أو الاصطدامية بين طبيعة هذا المجال وسكانه ومناطق أخرى، حتى ليبدو وكأن الدراسات برمتها لم يكن لها من هدف، سواء ظاهريا أو ضمنيا، سوى التشديد على ذلك التعارض أوالتشابه[16]. كما نسجل أيضا لجوء معظم المؤلفين إلى أساليب تقليدية قديمة في التصوير تتجلى في الحديث عن الآخر انطلاق من الأنا. وهو ما يفسر توظيف مؤلفي المرحلة بشكل مكثف لأسلوب المقارنة حيث يظهر الخطاب وكأنه تعارض أوتوازي أوتطابق سجالي بين مرجعيتين : إحداهما شرقية والأخرى غربية. وتقوم العملية على الاستعمال الواضح بين هذا الطرف أو ذاك و/أو بين الماضي والحاضر لمنطق المتقابلات (+/ .) تارة ومنطق التوازي والتشابه والتطابق (//) في الظروف والمهام والأهداف تارة أخرى.

ومن أهم طرق الاستدلال (البرهنة والحجاج) التي ينهجها أيضا الخطاب التاريخي موضوع البحث ما يعرف بالطريقة التأكيدية التي تعتمد أساسا تكرار الأفكار

16 أنظر الخطاب الذي ألقاه «ستيفان كزيل» سنة 1912 بمناسبة إدراج تاريخ شمال افريقيا ضمن مقررات التعليم بكوليج دو فرانس، وخطاب «لوي شاتلان» سنة 1920 بمناسبة إنشاء «مصلحة العاديات» بالرباط، و«إيميل فيليكس غوتيي» صاحب عبارة «اللعنة الجغرافية» و«الشعب اللعين» في كتابه الصادر سنة 1927 وهنري تيراس في كتابه الصادر سنة 1949/ 50 واخرون ...)

والمواقف والأحكام بهدف تثبيتها وتأكيد صلاحيتها (انظر نماذج المصطلحات والعبارات والصفات والنعوت المتداولة في الكتابات المعاصرة)، مما يؤدي إلى تكريس صورة تقليدية حول المجال والسكان كما يتضح ذلك من خلال مجموعة من السمات. وقد تتبعنا في النماذج التي أخضعناها للفحص والدراسة جملة من السمات والأوصاف التي يوظفها الخطاب بمختلف مراكزه (بالأمس واليوم) على المجال والسكان المحليين والدخلاء، وتمكنا عبر هذه المتابعة من استجماع هذه الصفات والنعوت وتكميمها عن طريق إحصاء تكرارها ودرجة تذبذبها في النص/الخطاب المعاصر بمختلف مراكز إنتاجه. وهكذا استخلصنا بأن سمات «عدم التأهيل» و«الانعزال» و«غياب الانسجام» بالنسبة للمجال، أو «التقلب» و«اللصوصية» و«التيه» و«العجز» أو «القصور»، تحتل الصدارة بين غيرها من السمات بالنسبة للسكان المحليين مقارنة مع سمات أخرى؛ وهذه السمات، على الرغم من اختلافها ظاهريا تنسجم انسجاما تاما مع الخطاب (وزمنه) في شموليته بحيث تتمحور حول فكرة أساسية وهي «عدم الاستقرار في المكان والرأي» ؛ ذلك أن «التيه»، هي صورة قديمة للأمازيغ القدامى (الليبيين) عموما نجد لها جذورا في الفكر الإغريقي اللاتيني (أنظر سالوستيوس) وتعني «الترحال الدائم» مع ما تحمله هذه العبارة الأخيرة من صورة سلبية التي غالبا ما ارتبطت «بالتبربر» و«اللصوصية» و«التقلب في الرأي»، وهوايضا نوع من عدم الاستقرار على المستوى السياسي، يفسر صورة «القصور» أو «العجز» عن تكوين وحدة سياسية دائمة، وبالتالي تكوين كيانات سياسية ذات نفوذ واسع أو دولة. هذا، وتجدر الإشارة إلى أننا قد نصادف أحيانا توظيف كلمة «القدرة» «capacité» في سياق الحديث عن الأمازيغ، لكن غالبا ما يتم ربطها «بالوافد» أو «الوصي»، بحيث يصبح الأمازيغي «القاصر» أو «العاجز» قادرا بفضل الآخر وثقافته، لكنه عاجز على ذلك لوحده ما دام «منغلقا في حدود مجاله وثقافته». وهو خطاب يراد منه إثبات أن التطور لا يحصل إلا عندما يتم الاحتكاك بالآخر والانصياع لأوامره والخدمة لفائدته أو لصالحه وتبني ثقافته و/أو «الاندماج» أو «الانصهار» أو «الذوبان» فيها، بل العمل على نشرها والترويج لها. ولعل خير نموذج نسوقه في هذا الباب ما ورد على لسان «ستيفان كزيل» (1913 : ص. 39) في قوله: «إن **افريقيا الشمالية (...) أخذت أكثر مما أعطت. فأهلها كانوا غير قادرين على جمع كل قواهم في كتلة واحدة، وعلى تأسيس امبراطورية، وعلى خلق حضارة خاصة بهم. ولذلك تقبلوا أوتحملوا السيادات المادية والتأثيرات الأخلاقية التي تقدمت إليهم على التعاقب. بل إنهم ساهموا في نشرها. وقد استولى محاربون من الليبيين أوالبربر على إسبانيا لصالح قرطاجة والإسلام، كما أن الكتاب**

اللاتينيين الكبار الذين هم من إفريقيا المسيحية قد ساعدوا مساعدة قوية على انتصار الدين الذي سينمحي بعد بضعة قرون من وطنهم كليا»[17]، وهوتقريبا نفس الخطاب الذي نجده لدى «أوجين ألبيرتيني: E. ALBERTINI» (1922 : ص. 48-49 و53) في قوله «**يبدو أن البربر بمقدورهم الوصول إلى ثقافة عالية وتحقيق أحسن نماذج الإنسانية، لكنهم غير قادرين على إبداء مواهبهم والتعبير ما داموا راكدين في لغتهم الخاصة، ومنغلقين على أنفسهم: هم في حاجة إلى خميرة مبادرة أجنبية، وكأداة، لغة أكثر تعقيدا من لغتهم**»، والخطاب نفسه تردده وتكرسه أحيانا حرفيا بعض الأقلام المغاربية وعلى رأسها نموذج أحمد صفر (1959 : ص. 360) في قوله : «**ومن هنا نفهم أن الافريقيين في وسعهم وفي مقدورهم الوصول بسهولة إلى ثقافة عالية، وتحقيق أحسن نموذجات في العلوم الأدبية والإتيان بالعجائب، لكنهم عاجزون على إبداء مواهبهم والتعبير عن أفكارهم ما داموا راكدين في حدود لغتهم الخاصة، وكابتين حواسهم ومنكمشين على أنفسهم، لا بد لهم من تلقي ثقافة أجنبية تكون لهم بمثابة الخميرة، وعند ذلك تبرز مواهبهم الكامنة**». ولتعزيز هذه الفكرة يضيف المؤلف قائلا : «**فهذا الملك هامبسال لم يؤلف كتبه في التاريخ بالليبية بل ألفها باللغة البونيقية، ويوبا الثاني ألف كتبه باللغة اليونانية أوالرومانية.**» ليخلص إلى القول : «**فقبل مجيء الرومان كان عندنا أدب ليبي باللغة البونيقية، وفي عهد الرومانيين وجد عندنا أدب ليبي باللغة اللاطينية، وبعد الفتح الاسلامي صار عندنا أدب ليبي باللغة العربية، وكذلك في عهد الاستعمار الفرنسي ظهر عندنا أدب ليبي باللغة الفرنسية**».

وعموما فالتوجه العام ظل يغلب عليه الطابع السلبي المتمثل في نعت الأمازيغ «بالقصور» و«العجز» و«الضعف» و«اللامبالاة» و«التمرد» أو «اللصوصية» أو «الفساد» أو «الانشقاق والتشتت والتشرذم» أو «القرصنة»، ووصفهم «بالمتوحشين»، «المعاندين» و«أعداء الحضارة»، وفي أحسن الحالات، تصويرهم في مواقف «المستسلمين» أو «المطاوعين»، «المهزومين»، و«الجاهلين أو الأميين» و«الموافقين» أو «الراضين» و«الراضخين» و«القابلين» و«المحافظين» أو «القادرين على التلقي والإندماج» أو «التابعين» أو «الموالين» للمحتل أوالمستعمر، و«المتهافتين على ثقافته»، بحيث لا يتم اللجوء إلى مفاهيم إيجابية أوتبدو لأول وهلة كذلك، «كالشجاعة»، و«الصبر» و«القوة» (صورة نجد لها أصداء في بعض النصوص الإغريقية اللاتينية : سالوستيوس نموذجا) إلا نادرا، واذا ما تم ذلك فعادة ما يكون الهدف من ورائه هو تنبيه الجهات المعنية للاحتياط من «مخاطر» الأهالي أو

---

17 اكصيل، اصطفان، تاريخ شمال افريقيا القديم، ج. الأول ؛ ترجمة م. التازي سعود، الرباط : أكاديمية المملكة المغربية، 2007، ص. 55.

للاستفادة منهم بعد إخضاعهم وادماجهم. ولعل هذا ما عبر عنه العديد من الباحثين وعلى رأسهم «ستيفان كزيل» (1912 : ص. 19) الذي يلخص تصوره قائلا: «**عجز البربر على جمع قواهم في يد واحدة؛ احتلالات أوسيطرات آتية بالتناوب من الجنوب الغربي لأوروبا ومن الشرق؛ تأثير الحضارات الخارجية على جزء من الأهالي، بينما ظل الآخرون بعناد رافضين. هذه هي الخطوط الرئيسية لتاريخ شمال افريقيا**». ويضيف قائلا: «**لم تستعمل روما ضغوطات تجاههم. لقد كان الأفارقة أنفسهم هم الذين يرغبون في الاختلاط أوالاندماج مع أسيادهم [الرومان]. العديد منهم كانوا مهيئين بفضل التربية التي حصلوا عليها من فينيقي الغرب**». وهو نفس الخطاب الذي نجده عند «جون ميناج» (1913 : ص. 213)، الذي يرى أن «**من بينهم [البربر]، يأتي إليها [روما] والى عاداتها والى حضارتها من يريد، وعموما لم تكن ترفض الأهالي لأنها لم يكن بإمكانها أن تستغني عنهم، لكنها لم تكن تبحث قط كذلك على أن تجذبهم بالمعنى الصحيح للكلمة.**» و«أوجين ألبيرتيني» (1922 : ص.53)، الذي يقول «**لكن الانطباع المسيطر، عندما نتمثل الحياة الثقافية والأخلاقية لافريقيا الرومانية هي شدة التلقي والقدرة الكبيرة على الاندماج لدى السكان الذين وجدتهم بها روما**»، والاستنتاج نفسه أو ما يؤدي معناه نجده لدى رايمون توفنو «Raymond THOUVENOT» (1954 : ص.93) في قوله: «**إن إلحاق [موريطانيا] لم يلق إلا مقاومة ضعيفة (...). فأغلب سكان البلاد قبلوا عن طواعية السيطرة الرومانية المباشرة (...) ولم يتأسفوا عن استقلال مزعوم، والذي لم يكن في الحقيقة إلا تناوبا بين سلطة ملكية مستبدة وغير قارة وهجمات سكان الجبال [الجبليين] والرحل**».

ومن الملاحظ أيضا أن التكميمات الآنفة الذكر تظهر بجلاء الأهمية التي يعطيها الخطاب لإبراز جوانب الاختلاف والتشابه ؛ والهدف الضمني من وراء ذلك لا يكمن في رغبة الخطاب أو صاحبه في تأكيد هذه الواقعة التي لا يمكن رفضها مبدئيا، بل رغبته الخفية في التمهيد لترجيح أهمية مجال/طرف معين عن مجال/طرف آخر؛ الشيء الذي يفسر، كما أسلفنا الذكر، المكانة التي يحتلها المجال والسكان كمدخل لدراسة تاريخ المنطقة. واذا كان صاحب الخطاب يعلن أحيانا نوعا من الاتفاق بينه (و/أوالثقافة التي ينتمي إليها) وبين الآخر أو ثقافته، فإن ذلك لا يراد منه ضمنيا سوى إيجاد سند عقلاني لتفوق مجال/طرف على آخر كما يعبر عن ذلك خطاب «شيخ» مؤرخي تاريخ شمال افريقيا القديم «ستيفان كزيل» (1912 : ص. 6-7)، في قوله : «**لقد كان لها [افريقيا] إلى حد ما مصير يشبه مصير فرنسا، لكن فرنسا استطاعت أن تمزج في قوة موحدة العناصر الآتية إليها من الخارج أوتلك التي ذهبت تبحث عنها بنفسها، في حين نجد أن إفريقيا الشمالية كانت عاجزة على أن تخرج من التوحش بمجهوداتها الخاصة**».

بهذا المبيت الأيديولوجي نفسر لجوء الاسطوريوغرافيا إلى أسلوب المقارنة الذي اعتمدته في عرض وتصوير المجالات والأطراف، بل أحيانا حتى المراحل الكرونولوجية، بعرض تتناوب فيه صور أعمال الطرف/المجال المحلي بتصور واعمال الطرف/المجال الآخر، وفي سياق العرض يتم تسجيل معالم الاتفاق التي غالبا ما لا تتجاوز البداية، وهي مكسب للطرف الثاني أي الدخيل، المميز (الروماني و/أوالغالي غالبا في الكتابات الفرنسية، «الكاديتاني» غالبا في الكتابات الاسبانية، الفينيقي و/أوالقرطاجي غالبا في الكتابات العربية ثم اليهودي في الاسطوريوغرافيا اليهودية) ؛ لا يلبث أن يتم تعويضه بما «يفتقده» الطرف الأول (الأمازيغي) مقارنة مع الثاني («الوافد») لتسجيل معالم الاختلاف، والنتيجة واحدة في الحالتين، وهي ترجيح كفة الطرف الدخيل.

كما يتم اللجوء إلى استعمال منطق التوازي أوالتطابق بين الأمازيغ أنفسهم عبر المقارنة بين الماضي والحاضر، وهو ما أسميناه ب «ظاهرة الترحال بين الأزمنة» أو ما يسمى أحيانا «بالتماثل»، وهو خطاب يراد به إثبات إما فكرة «الجمود» و«عدم التطور» تارة، و/أو إما «البقاء» و«المحافظة» و«التشبث» أو «المقاومة» تارة أخرى .

وهكذا يتضح بجلاء، من خلال الخطاطة التي يرسمها كل خطاب بأن صاحبه يحاول أن يثبت فكرة قيام تطابق بين الفينيقيين واليهود والأمازيغ والعرب مثلا، أو بين الرومان أوالغاليين والفرنسيين، أوالايبيريين والإسبان، أو بين الأمازيغ بالأمس واليوم. هذا التطابق الذي يتمثل من وجهة نظر صاحب الخطاب في الأصول و/أوالعادات والتقاليد ونمط العيش واللغات والكلام. إلا أنه على الرغم من كونه يركز على هذا التشابه أوالتوازي بين هذا الطرف أو ذاك، فإننا نجده مع ذلك يشير مباشرة إلى أن الوضع قبل ذلك أو بعده كان مختلفا أو أصبح كذلك، الشيء الذي يجعل من التطابق بين الطرفين المشار إليه أعلاه، تطابق غير تام، وهو ما يفسر أن الأمازيغيين يحتلون، في أحسن الأحوال، الرتبة الثانية (بعد الفينيقيين والقرطاجيين في الخطاب العربي والمغاربي، وبعد الرومان أوالغاليين والكاديتانيين في الخطاب الغربي، وبعد اليهود في الاسطوريوغرافيا اليهودية) وفي أسوئها الرتبة الأخيرة (عندما يقدم الوندال و/أوالبيزنطيون كمنقذين للأمازيغ للتخلص من الرومان أوالوندال ومساعدين، مباشرين أو غير مباشرين، لهم في تكوين «الوعي» أو «الروح الوطنية» وكيانات سياسية منظمة و«مستقلة»). وهي صورة تدعمها السمات التي يوظفها الخطاب مباشرة بعد ذلك لنعت

الأمازيغيين ووصف أفعالهم[18]. وهذا خير دليل على استعمال منطق التوازي والتطابق قصد الإقناع. والملاحظ أن الخطاب يلجأ أيضا إلى استعمال منطق التوازي بين هذا الطرف أو ذاك حسب زمن الخطاب والطرف المستهدف. وهواسلوب يرمي إلى ربط القديم بالوسيط وعبرهما الحاضر، في الخطاب اليهودي و/أوالعربي عموما، والمغاربي أحيانا، أوالقديم بالحاضر كما هوالحال في الخطاب الذي يعود للمرحلة المعاصرة بفترتيها، «الكولونيالية» و«الما بعد الكولونيالية»، من خلال الدور الذي يسند لهذا الطرف أو ذاك كعنصر يكون قد مهد الطريق للطرف اللاحق.

إن التطابق بين هذا الطرف أو ذاك يراد به أصلا تطابقا من صنف آخر، ألا وهوالمشروعية في امتلاك الماضي، وعبره المجال في الحاضر. هذه الشرعية يكتسبها هذا الطرف أو ذاك من الأقدمية أوالأسبقية التاريخية، عبر الأصول المشتركة أوالهجرة المتزامنة، أوالتقارب اللسني أوالاثني والعادات والتقاليد. الشيء الذي يفسر على مستوى الصورة، حضور السلم وغياب الصراع مع الطرف المرجع، بالتأكيد على النموذج الحضاري أوالنقلة الحضارية، مما يعطي الحق لطرف أواكثر للمطالبة بحق الملكية[19].

ومن الملاحظ أن الاهتمام الذي حظي به موضوع الأمازيغ وهويتهم الثقافية والحضارية بشمال افريقيا القديم، لا يعزى فقط لما له من أهمية على مستوى البحث التاريخي، ولكن لما كانت له من أهمية بالنسبة للإدارة الاستعمارية على المستوى الوظيفي أيضا. فلقد أدركت السلطات الاستعمارية مبكرا أن الانتصارات العسكرية لم تكن كافية، وانه لإحكام السيطرة على البلاد كان لابد من تعزيزها بمشروعية تاريخية

18 أنظر نموذج أحمد توفيق المدني، م.س.ص. 143 – 144 في قوله : «ولقد أثر ذلك الاحتلال [الوندالي] تأثيرا عظيما في بلاد البربر تمكنوا أثناءه من الاستقلال عن السلطة الأجنبية استقلالا يكاد يكون تاما في آخر الأيام» مضيفا «وهكذا كانت أعظم فائدة استفادها البربر من الوندال والروم هي تحطيم السلطة الرومانية» .

19 حول هذا الموضوع : أنظر «كوليت زيتنيكي» في قولها :
«La conclusion lui]Nahum Slouschz[semble en effet s'imposer. Juifs et Berbères sont les héritiers de migrations plurimillénaires venus d'Orient. Les deux peuples sont à égalité dans les revendications d'ancienneté en Afrique du Nord ».ZYTNICKI (2011), Les Juifs du Maghreb : naissance d'une historiographie coloniale, Paris, p. 184
«النتيجة التي تظهر له [نحوم سلوشز] أنها تفرض نفسها، هو أن اليهود والبربر هم ورثة هجرات متعددة الألفيات أتت من المشرق. الشعبين هم متساويين في المطالبة بالأقدمية بافريقيا الشمالية.» ص. 184، وتضيف في سياق آخر قائلة :
«Affirmer le rôle civilisateur des Juifs, permet de minimiser celui des Arabes. » p. 250
«إن التأكيد على الدور التمديني لليهود يسمح بتبخيس [أوبالتقليل] من دور العرب.» ص. 250

ونهج سياسة «إدماجية». ولعل هذا ما عبر عنه «إرنيست ميرسيي» (1888 : ص. 121) أثناء حديثه عن السياسة الرومانية بإفريقيا قائلا : «**يوجد هنا درس على المستعمرين الحاليين لإفريقيا ألا يغيب عن نظرهم لأنه يبرهن مرة أخرى على أنه إذا كان الغزوسهلا فالأمر يختلف بالنسبة للاستعمار، وانه طالما ظل العرق الأصلي كما هو، ستظل إقامة الأجانب وسطه مؤقتة**». الشيء الذي يفسر الاهتمام الذي حظيت به مسألة الأصول من جهة، والديانة من جهة أخرى .

لا مناص أيضا من أن يتسم التوجه السائد بطابع النزعة الاستعمارية عند معالجة موضوع الكيانات السياسية المنظمة على النمط الملكي، حيث غالبا ما ينعت الطرف الأمازيغي بما هوسلبي، كأن يتم التركيز على «انعدام الوحدة واستحالتها» و«ضعف الأمراء والملوك الأمازيغ» و«تأرجحهم» في اتخاذ القرارات، مع إرجاع ذلك إلى أسباب إفريقية «طبيعية» و«حيوية»، كما يتضح ذلك من خلال نعتهم «بالقصور» أو «الضعف» أو «التقلب» في الآراء و«التبعية» و«الخيانة»، واعتبار هذه الأوصاف مواقف مرتبطة بطبيعة الأمازيغ عامة وملوكهم وامرائهم خاصة، في حين لا يتم اللجوء إلى ما هو «إيجابي» أو ما يظهر كذلك، إلا للإشادة بطريقة مباشرة وغير مباشرة بدور روما، كأن تتم الإشادة بالملك يوبا الثاني «المثقف العالم»، وهو خطاب عندما لا يكون هو بدوره دونيا كتصنيف الملك في الصفوف (أوالمرتبة الثانية) الثانوية مقارنة مع معاصريه من الإغريق والرومان[20] يراد به أصلا، وفي أحسن الأحول، تمجيد «الوصي» أو «الوافد» (روما مثلا) الذي جعل من «بارباري متوحش» «مثقفا وعالما» يضاهي مثقفي عصره من اليونان والرومان «المتحضرين» ازديادا ونشأة. هذا فضلا عن إسقاط بعض الأحداث الحديثة أوالمعاصرة على ما هو قديم، كأن يتم النظر إلى يوغرطة أو إلى تاكفاريناس من خلال عبد القادر الجزائري أو العكس .

هذا، وقد يحدث أحيانا أن تشمل المبالغة في التصوير «الايجابي» الأمازيغ عامة، فيجدون أنفسهم قد منحوا من «القوة» و«الصبر» و«الثبات» و«الصلابة» أكثر مما عندهم (على غرار ما نجد لدى بعض المؤلفين الاغريق واللاتين القدامى : سالستيوس نموذجا). وهو خطاب له أهدافه، بحيث يبرر التدخل العسكري الأجنبي

20 من الملاحظ أن «ستيفان كزيل» يتميز أحيانا عن معاصريه بحيث نجده بشأن هذا الموضوع مثلا، يشيد بشخص الملك يوبا الثاني، إلا أن هذا لم يمنعه من نعت أعماله بالمتوسطة والرديئة (الشيء الذي يجعل منه مثقفا من الدرجة الثانية) وشخصه بالقاصر، رغم أن المؤلف، وغيره من سابقيه، معاصريه أو لاحقيه، لم يسبق له بتاتا أن اطلع على أعماله (كما سجل ذلك «يان لوبويك»، 2005).

ويجعله مشروعا، حتى وان استدعى ذلك إبادة العناصر المقصودة، ما دام الهدف الأسمى هو إقرار «السلم الروماني» .la pax romana كما قد يكون الغرض من وراء ذلك هوالتحذير أوالتهيئ لإدماج واستغلال هذه العناصر بعد هزمها والسيطرة عليها (كاستخدامها في الجيش مثلا). وقد يحدث أيضا أن تتخلل الصور السلبية، بعض الصور التي تبدوايجابية (القدرة la capacité، أوالقابلية على la réceptivité أو غيرها)، إلا أنها غالبا ما تكون مرتبطة بالتدخل الأجنبي (الفينيقي البوني أوالروماني)، وبذلك يكون هذا التصور يعني في الأصل، هؤلاء (الوافدون، أوالدخلاء)، بدل أولئك (الأهالي الأمازيغ) ؛ وبديهي أن الهدف من هذا التصوير هوارساء فكرة «القصور» و«التبعية» لدى الأمازيغ القدامى.

نفس الملاحظة يمكن تسجيلها فيما يخص الصفات والنعوت المرتبطة بالعلاقات بين الأمازيغي و«الوافد»؛ وقد لا نبالغ إذا ما قلنا بأن موضوع العلاقات بين السكان الأمازيغ والرومان يأتي في مقدمة الدراسات المخصصة بشكل مباشر أو غير مباشر للاحتلال الروماني بإفريقيا الشمالية خلال هذه المرحلة، إذ نكاد لا نجد دراسة تخلو من تناول الموضوع من قريب أو بعيد .

ففيما يخص التصور المتعلق بهذه العلاقات، نسجل ميول الخطاب الغربي عموما نحو مدح روما والسعي إلى تفسير الأحداث والوقائع والأوضاع من وجهتها فقط بحيث لا يتم اللجوء إلى غيرها إلا عندما يتعلق الأمر «بالإخفاقات» التي غالبا ما يتم ربطها بطبيعة المجال والسكان الأهالي. ولعل خير نموذج نسوقه في هذا الباب هو خطاب «ليون هومو» (1914 : ص. 235) الذي أنهى دراسته بخاتمة غنية عن كل تعليق جاء فيها : «**كانت روما إذن قد حصرت عن طواعية عملها السياسي والحضاري بالمغرب لأسباب رأيناها سابقا. يجب القول أيضا إنه حتى داخل الحدود الضيقة نسبيا التي وكلتها لنشاطها، اصطدمت بصعوبات خطيرة لم تنجح أبدا في هزمها كلية : شكل الأرض غير الملائم للتوغل، والغياب شبه التام للأداة الإقتصادية، وبصفة خاصة، الذهنية القبيحة للسكان الأهالي المرتبطين، بغيرة، بعاداتهم التقليدية في النهب وبذكرياتهم العريقة في الحرية**».

ولعل أهم ما يميز الأبحاث خلال المرحلة المدروسة تلك الصورة السلبية والمشوهة إذا صح التعبير التي نحتها الباحثون والدارسون للأمازيغ في علاقتهم مع الرومان داخل وخارج مجال النفوذ، وردود فعلهم اتجاه الاحتلال الروماني التي تبرز جليا من خلال المفاهيم المتداولة والتي تزيل عن أعمالهم كل مشروعية لتضفي عليها طابع

«الشغب» و«النهب» و«العصيان» و«الإخلال بالأمن» و«اللصوصية» و«التمرد» و«القرصنة» والرغبة في «الانتقام» و«إشباع النزوات» أو «الافراط في حب الحرية» و«التملص من أداء الضرائب» أو «استغلال المناسبات والفرص للصيد في الماء العكر» (أنظر «لوي دوشونيي» ؛ «رايمون بيروني» و«ستيفان كزيل» وشركائه).

وفي أحسن الحالات نعتهم «بالمستسلمين» و«القابلين» و«المتهافتين» على ثقافة الغير كما هوالحال لدى محمد محيي الدين المشرفي (1950، ص. 99) في سياق حديثه عن المسيحية بقوله : **«وهذا الذي يشرح لنا موقف البربر من الدين الجديد [المسيحية] وتهافتهم عليه (...). كان الأهالي قد أقبلوا على الديانة المسيحية بتلهف (...)**.و نفس الخطاب نجده عند «جون سيليريي» (1954، ص. 49) و«هنري تيراس» (1949، ص. 54).

وبالمقابل تم التركيز فيما يخص الطرف الروماني على ما هوايجابي على غرار ما نجد لدى «لوي شاتلان» (1942، ص. 88) الذي يرى أن «المغرب الروماني» «**يشكل الحقبة الأكثر أهمية في تاريخ هذا البلد قبل الاسلام**»، و«هنري تيراس» (1949، ص. 61) الذي يعتبر أن «**المغرب مدين لروما بأولى تنظيماته الحضرية**» ونفس الخطاب يتكرر على لسان «رايمون توفنو» (1954، ص. 93) الذي لا يتردد في اعتبار أن «**الإلحاق بالأمبراطورية هوالذي سيدخل المغرب إلى العالم المتمدن**» و«هنريات كامبس فابرير»، 1953، ص. 87) التي تستنتج أن «**روما حققت للأهالي المستقرين الأمن والرفاهية والإزدهار**» .

فالتوجه العام خلال هذه المرحلة هوالإشادة بدور روما وحلفائها في إخراج المنطقة بدون «إكراهات» أو «عنف» من «التبربر» و«التوحش» وإدخالها إلى «العالم المتمدن» واستفادة الأمازيغ من ذلك. ولعل هذه الصورة هي التي نجد لها صدى في العديد من الدراسات الغربية والمغاربية على حد سواء، كما هوالحال عند بيير جالابير Pierre JALABERT (1946 : ص.52) الذي يعتبر بأنه «**محل ما كان صحراء إفريقية في السابق، وبفضل يد عاملة رومانية، وانتصارات الجنود، وعبقرية فناني روما، حلت وانتصبت (...) معابد وفورومات ومسارح وحلبات واقواس النصر**»، ويعتبر محمد محيي الدين المشرفي (1950، ص. 91) من جهته بأن السكان [بموريطانيا] «**قد استفادوا من المعاملات التجارية [...]، كل حسب درجته الإجتماعية، سيما وقد تم للرومان ما كانوا يريدون. فأقر الأمن في النواحي المحتلة، وانتشر السلام الروماني في طول البلاد وعرضها**».، ونفس الخطاب نجده لدى «هنريات كامبس فابرير: Henriette CAMPS-FABRER» (1953، ص ص. 87) في قولها أنه «**طلما ظلت روما سيدة افريقيا وضامنة للأهالي المستقرين الأمن والرفاهية، كانت**

غراسة أشجار الزيتون مزدهرة». أما «متوكي لحاوسين: MTOUGUI Lhaoussine» (1950، ص. 42) فيرى أن «**كل هذا تم الحصول عليه بدون إكراهات**».

نفس أسلوب التعميم والمبالغة طال موضوع العلاقات التي أقامها الوندال مع السكان الأهالي، كما يتضح ذلك من خلال نعت الأمازيغ «بالمتهافتين» للانضمام إلى صفوف الوندال، وتعليل ذلك بنزعة طبيعية لديهم (التقلب في الآراء والمواقف) ورغبتهم في الانتقام من الرومان، وهوتصوير يكرس في نظرنا صورة الأمازيغي «القاصر» و«العاجز» عن تحقيق نواياه بنفسه ولوحده، وبالتالي شرعنة التدخل الأجنبي «لمساعدته» على ذلك.

يستنتج مما تقدم، أنه رغم الاختلاف الذي نسجله على مستوى الأطروحات المقدمة وتباين منطلقاتها ومراكزها ومرجعياتها، فثمة عدة نقط ظلت تشكل عناصر وحدة فيما بينها والتي يمكن تلخيصها في نقطتين أساسيتين : الأولى اعتبار الأمازيغ «قاصرين»، «عاجزين»، والثانية تتجلى في اعتبارهم «مستسلمين» و«مطاوعين» للآخر و«متهافتين» على ثقافته، ونعتهم في أحسن الحالات، «بالقراصنة» و«المشاغبين» و«اللصوص» و«المعاندين» أو «القابلين»، «المستسلمين»، «المطاوعين» و«المتهافتين» على ثقافة الغير. وتقابل هذه الصورة السلبية، صور أخرى إيجابية فيما يخص «الوافدين» الذين غالبا ما يسند لهم الدور («الطلائعي») «الحضاري الرائد» في شمال افريقيا وتسليط الأضواء على طبيعة هذا النشاط وايجابياته دون الوقوف عند الأضرار التي تكون قد لحقت اقتصاد وسكان البلاد من جراء هذا التوسع أوالاحتلال.

إذا كانت هذه هي الصورة المتداولة بصفة عامة في الكتابات التي تعود للمرحلة «الكولونيالية»، فما هي الصورة التي أفرزتها المرحلة التي يصطلح على تسميتها ب «المابعد كولونيالية»؟

المرحلة «المابعد كولونيالية»: (1956/62 اليوم) **بين التشابه والاختلاف والاستمرارية.**

بخلاف المرحلة السابقة حيث ظل الإنتاج حكرا على الأوروبيين عامة والفرنسيين منهم على الخصوص، عرفت هذه المرحلة تنوعا ملموسا على مستوى مراكز الإسهامات، إذ بالإضافة إلى الإنتاج الفرنسي الذي كان وما يزال يحتل الرتبة الأولى، كما ونوعا،

نلاحظ تطور مراكز إسهامات أخرى، إسبانية، إنجليزية، إيطالية، ألمانية، مغاربية وشرقية .

أما من حيث الأهداف، فلقد شهدت هذه المرحلة «نهضة» سواء بشمال إفريقيا أو بالشرق أو بأوروبا إسبانيا وفرنسا على وجه الخصوص تهدف وتطالب وتنادي «بمراجعة» أو «إعادة» صياغة وكتابة تاريخ البلدان المستعمرة سابقا، إلا أن هذه الحركة أوهذا النشاط لا يعني بتاتا رغم الحيوية التي أبداها وما يزال يبديها بعض روادها أنها ليست محط أي اعتراض أو نقاش.

أكيد أن الأوضاع السياسية التي ستعرفها المنطقة سيكون لها انعكاس على الكتابة التاريخية وعبرها الصورة التي سيظهر بها الأمازيغ القدامى. فإذا كان «زوال» الانشغالات التي وسمت المرحلة الكولونيالية قد ساهم في «تراجع» الأطروحات التي أفرزتها المرحلة وارتبطت بها، فإنه لا يعني بالضرورة المرور إلى مرحلة «اختفى» فيها أي أثر للتاريخ المعاصر في مقاربة التاريخ القديم، بل على العكس من ذلك، إذ ستشهد هذه المرحلة بدورها تأثيرا قويا للمناخ السياسي والعسكري والأيديولوجي على الكتابة التاريخية عموما، وصورة الأمازيغ القدامى خصوصا[21].

نسجل في البداية أنه بقدر ما نلاحظ «تراجع» الصور والتمثلات التي نحتتها الأقلام الغربية، الفرنسية، بوجه خاص، حول الأمازيغ القدامى خلال المرحلة السابقة، بقدر ما ستنتعش الأطروحات الأخرى التي أفرزتها نفس المرحلة، وعلى رأسها، الأطروحات العربية والمغاربية[22].

بعبارة أخرى، رغم الاختلاف الذي عرفته هذه المرحلة، فإن هناك جملة من نقط التشابه بينها وبين سابقاتها تؤكد وجود استمرارية، وتمنع بذلك من الحديث عن قطيعة مع الماضي أوتحول جذري في تصور وكتابة تاريخ شمال افريقيا عامة والأمازيغ القدامى خاصة. وتتجلى هذه الاستمرارية بشكل عام فيما يلي :

21 حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2017)، م.س.، ص ص 64-76.

22 لعل هذا ما يفسر إعادة طبع أغلب الاصدارات العربية والمغاربية التي تعود إلى المرحلة الكولونيالية، خلال هذه المرحلة كأعمال: حسن حسني عبد الوهاب واحمد توفيق المدني ومبارك الميلي والجيلالي وعبد العزيز الثعالبي ومحمد محيي الدين المشرفي وعثمان الكعاك، أواعتمادها كمراجع أساسية في الكتابات اللاحقة (رشيد الناضوري، محمد بيومي مهران وبعض الكتب المدرسية). كما نسجل أيضا بأن هذه المرحلة ستشهد ترجمة بعض الأعمال الغربية (كأعمال شارل أندري جوليان وستيفان كزيل ورايمون روجي وج. كاركوبينو وكاربيال كامبس مثلا).

– على مستور التحقيب[23] : الاستمرار في اجترار وتكريس نفس التقسيمات المتداولة في السابق مع ما تحمله من سلبيات.

– على مستوى المفاهيم : مواصلة البعض استعمال نفس المفاهيم المتداولة سابقا مع الاحتفاظ بدلالاتها (نموذج المفاهيم التي تفيد الصمود أوالرفض أوالمقاومة أوالبقاء أوالاستمرارية أوالكفاح أوالتسامح أوالتعايش أوالاندماج والانصهار...)، حيث ظل البعض يستعملها بمعنى رفض التمدن والمساهمة في التطور أحيانا، وربطها بالديانة أوعناصر موالية لروما أحيانا أخرى (أنظر نموذج «ج.هـ. بوسكي: G.-H. BOUSQUET»، أحمد صفر، «مارغريت راشي: M. RACHET»، «كوستانسكي: GOSTYNSKI»، «جوزيف كوك: Joseph CUCQ»، «ميشيل كولتيلوني: M. COLTELLONI» مثلا)، ولفائدة طرف دون آخر.

– على مستوى المواضيع : هيمنة الدراسات المخصصة للاحتلال الروماني بنفس المحاور تقريبا رغم تعدد الزوايا التي أصبح يطرح من خلالها الموضوع للنقاش مع تكريس واضح لمنطق التوازي روما // فرنسا في الكتابات العربية والمغاربية، ولكن بشكل معكوس .

– على مستوى الخطاب: الاستمرار في اجترار نفس الأطروحات كاعتبار طبيعة المجال وطبائع السكان مفتاحا صالحا في كل مكان وزمان لولوج تاريخ شمال افريقيا، أوالتركيز دون تمييز على متانة العلاقات المغربية في الاتجاه العمودي واستحالتها في الاتجاه الأفقي أوالإشادة ببعض الملوك والأمراء الأمازيغ واعتبار عهدهم، فترة «استقلال» و«ازدهار» و«رفاهية» و«طمأنينة»، أو دور الطنجية «الذرع» أو «الحاجز» في حماية بيتيكا من «شر» «هجمات الموريين»، أو «بقاء» البونية أو «قدم» وجود اليهود وانتشار اليهودية أوالمسيحية، وهي أطروحات لا تخلو من مرجعيات إيديولوجية[24] .

ففيما يخص الأمازيغ، نلاحظ «تراجعا» نسبيا للصفات «القدحية» وبالمقابل، ارتفاع نسبة النعوت «المدحية»، إلا أن هذا لا يعني وجود قطيعة مع ما كان سائدا في السابق، كما تبرهن على ذلك ميل صورة الأمازيغي إلى «الثبات»، وهي صورة تجعل

23 حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2016)، التاريخ واشكالية التحقيب: المغرب القديم نموذجا، ضمن «المغرب القديم قضايا تاريخية ومنهجية»، أكادير، جامعة ابن زهر، ص. 9-57.

24 حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2018)، إشكالية علاقات موريطانيا بالقوى المتوسطية وأطروحة «استمرارية» السلطة الملكية، ضمن «أعمال الندوة الدولية «موريطانيا والعالم المتوسطي» المنعقدة بتطوان أيام 24-25-26 نوفمبر 2016، تطوان : منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية، ص. 27-71.

من الأمازيغي عنصرا ينبذ ثقافته ويرغب أو يفضل أو يقبل بثقافة الآخر ويسارع إلى تقويتها، والتي ظلت تعرف رواجا خلال هذه الفترة[25].

على مستوى المقاربات : إلى جانب الأعمال التي تعتمد المنهج العلمي في التحليل، يلاحظ استمرار بعض الدارسين في اعتماد المناهج التقليدية التي كانت سائدة سابقا والتي تخضع لمنطق الانتقاء والاقصاء، أوالنقل دون نقد في استعمال المصادر واعتمادها، ومنطق التقابل والتوازي على مستوى التصوير مع فارق واحد واساسي، هوانه إذا كان كما أشرنا إلى ذلك سابقا منطق التقابل أو الاختلاف قد تم تطبيقه غالبا في تصوير العلاقات الأمازيغية العربية أو للتمييز بين أعمال الفينيقيين والرومان، ومنطق التوازي قد خص ص للرومان و/ أوالغاليين والفرنسيين، أوالعبرانيين والإيبيريين والأمازيغ، فإن هذه المرحلة قد شهدت أحيانا عكس ذلك ؛ إذ إلى جانب استمرار هذا النوع من التصوير («موريس أوزينا : Maurice EUZENNAT» : 1990، ص.577)، نجد لدى أغلب الباحثين مغاربيين وشرقيين على وجه الخصوص تصويرا معكوسا : فهم يطبقون منطق التقابل بين الرومان والأمازيغ، ويخصصون منطق التوازي للأمازيغ والفينيقيين و/أوالعرب. هذا وتجذر الاشارة إلى أن هذه المرحلة ستشهد ازدواجية في استعمال منطق التوازي خاصة في الكتابات العربية والمغاربية، ذلك أن الهدف كان مزدوجا : الرغبة في إبراز مدى التطابق والتشابه بين الأمازيغ والفينيقيين من جهة، ومن جهة ثانية، تكريس التطابق الذي كان سائدا في السابق (روما//فرنسا) بشكل معكوس لابراز مدى تشابه الاستعمار الغربي قديما وحديثا، وفي نفس الوقت موقف الأهالي منه القار، في الماضي والحاضر[26].

نتج عن هذا، حتما، مبالغة في التصوير تظهر بشكل واضح في تضخيم مظاهر «الشجاعة» و«الصبر» و«الثبات» و«البطولة» و«الشهامة» و«الحماس» و«الكفاح» و«الصمود» و«المقاومة» لدى الأمازيغ، في مقابل المبالغة في مظاهر «الاستغلال» و«الجور» و«الغطرسة» و«الظلم» و«العنف» و«أعمال التخريب والتوحش»، و«الاستبداد»، و«الاضطهاد»، و«القسوة» و«التعسف» لدى الرومان والوندال[27].

---

25 أنظر أعمال: الحسن السائح (1962)، الشخصية المغربية ...، البينة، ص. 46 ؛ حركات (1965)، المغرب عبر التاريخ...، ص ص. 75–76؛ وبالفرنسية عبد العزيز أمين، (1968)، ص. 90 و«تدوز كوستانسكي» (197؟)، ص.45.

26 للمزيد من المعلوات حول هذا الموضوع، أنظر ح. عرايشي (2017)، م.س.، ص ص. 71 73

27 خطاب ظلت تجتره معظم الأقلام العربية والمغاربية إلى اليوم.

وفي اتجاه آخر، هناك استعمال منطق التوازي في الاسطوريوغرافيا العربية والمغاربية خاصة، بالتركيز على مدى «الانسجام» و«التآخي» و«الوحدة» و«التفاهم» و«التشابه» في الظروف والمهام والأهداف والأصول والتقاليد والعادات واللغات، بين الأمازيغ والفينيقيين والقرطاجيين، والعمل على «أمثلة» هذا الطرف الأخير، وذلك بالمبالغة في الدور الحضاري الذي يسند له بشمال افريقيا والتركيز على مزاياه ومفاخره دون الوقوف أو الالتفات إلى ما هو سلبي، رغم قلة المادة المصدرية والخلافات التي ما زالت تطرحها قراءتها .

ومن هذا المنطلق، لا غرابة إذن في أن تظل، على غرار المرحلة السابقة، تقريبا نفس المواضيع تشكل، وأحيانا بنفس الوثيرة، المحور الرئيسي خلال هذه المرحلة، ولا تمثل المراحل التاريخية الأخرى غالبا إلا مواضيع ثانوية. ولا عجب أيضا في أن يظل التصور العام لهذه الدراسات، شأنه شأن المرحلة السابقة، تشوبه نوع من المبالغة كما يبرز ذلك بوضوح في الدور الذي حاول معظم مؤلفي هذه المرحلة من العرب والمغاربيين خاصة، إسناده للأمازيغ والفينيقيين على وجه الخصوص، والإشادة به، وفي اتجاه معاكس، الموقف و«التمثل» السلبي للرومان، وذلك من خلال تصويرهم وتمثلهم كعائق أمام كل تقدم وازدهار وقيام وحدة سياسية، واعتبار ذلك مظهرا من مظاهر «الامبريالية» الغربية .

وهكذا شهدت هذه المرحلة «إنتعاش» ما اصطلح على تسميته بالتاريخ «المضاد» أو «المعكوس»[28].

فما كان يعتبر بالأمس «عائقا» أمام الوحدة أصبح اليوم «حاجزا» أمام التدخل الأجنبي، وما كان يعتبر «خطأ» أو «سهوا» أو «تسامحا» في الماضي أضحى اليوم «فشلا» أو «إخفاقا»، وما كان يعد بالأمس «اختياريا»، بات اليوم «اضطراريا»، وما كان يمثل البارحة «رمزا للوحدة والإزدهار والتمدن» صار اليوم «رمزا للتشتت والاستغلال وانعدام الأمن»، وما كانت أسبابه مرتبطة بالداخل أصبحت مرتبطة بالخارج، وما كان

---

28 لعل هذا ما عبر عنه مجموعة من الباحثين وعلى رأسهم «إيفون تيبير» الذي يتجاوز عنوان مقاله أي تعليق :
Y. THEBERT (1978), Romanisation et déromanisation : histoire décolonisée ou histoire inversée?, Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, XXXIII, Paris, p. 64–82.
أنظر أيضا عن الجانب المغاربي، إبراهيم بوطالب (1989)، البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية، حصيلة وتقويم، في البحث في تاريخ المغرب : حصيلة وتقويم، 1986، الرباط/الدار البيضاء، ص ص. 107 و129-134.

بالأمس «سلبيا» صار اليوم «إيجابيا»، ومن كان من خصاله «الوفاء» أصبح رمزا «للذكاء» و«معارضا في الخفاء» ومن كان عهده يتسم ب «الاستبداد» أصبح «منقدا» للبلاد والعباد، وما كان يمثل «عصيانا» أو «تمردا» بصفة متقطعة أضحى اليوم «انتفاضة وطنية» أو «حركة تحررية» أو «مقاومة شعبية مستمرة»، و«**هاتان لغتان في تاريخ المغرب أقل ما يمكن أن يقال عنهما أنهما في منتهى التناقض، ومن حق الموضوعية العلمية**، كما يرى ابراهيم بوطالب (1989 : ص. 134) **أن تتحفظ من كلتيهما وأن تبحث عن الحقيقة التاريخية بينهما، لا لتنافر الرؤيتين فحسب، ولكن لاعتمادهما على الذاتيات أكثر من اعتمادهما على المعقولات**». ومع ذلك، فبين الأمس واليوم، وبين الشرق والغرب، تظل صورة الفينيقيين البونيين والأمازيغ والوندال خاصة في عمقها ثابتة.

وعلى الرغم مما تمثله هذه المرحلة من وحدة على مستوى الأهداف، إلا أنه يمكن التمييز فيها بين فترتين : الأولى من 62/1956 إلى سنة 1976 ؛ والثانية، من 1977 إلى اليوم .

الفترة الأولى (1956-1976) :

إن أهم ما يميز هذه الفترة الممتدة من 1956 إلى غاية سنة 1977، على المستوى السياسي، هو «استقلال» بلدان شمال افريقيا، وقد صاحب هذا الحدث حدث آخر على المستوى الفكري تمثل خاصة في الدعوة إلى «إعادة كتابة تاريخ المغرب أو مجموع شمال افريقيا وتحريره» وذلك من خلال قراءة الانتاج الكولونيالي وتقييمه. ولقد ساعد على ذلك إلى جانب الرغبة التي أعرب عنها العديد من الباحثين خلال هذه الفترة تطور البحث الأثري على وجه الخصوص، حيث تميزت بتعدد ورشات البحث وتنوعها رغم ارتباطها عموما بتوجهات البحث الأثري السائدة خلال المرحلة السابقة[29]، مما ساهم في إعادة النظر في العديد من الفرضيات والأطروحات المقدمة سالفا. لقد شكلت العديد من الأطروحات أو الفرضيات المقدمة في المراحل السابقة، موضوع انتقادات ونقاشات بين الباحثين. من بينها جذور المدنية بشمال افريقيا، أطروحة التحصين، والتقابل الطبغرافي أوالمرتبط بنمط العيش، والمسيحية ...الخ. لقد تم التشكيك بشكل قوي في مسألة التحصين، أوالتقابل في أنماط العيش، أوالتراجع. وانطلاقا من هنا

29 للمزيد من التفاصيل حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2003)، الأطروحة، ج. الثاني، الفصل الثاني : تاريخ ومقاربات. مقاربات أثرية، ص ص.684 693، واعمال عبد العزيز الخياري ومحمد مقدون واحمد سراج والعربي النشيوي وآخرون.

أخذت تطرح من جديد، قيمة بعض المصادر (نموذج «تاريخ أغسطس») في معالجة بعض الأحداث، وبشكل خاص، مسألة الدور الذي يكون قد لعبه الفينيقيون أوالقرطاجيون أوالرومان أوالبكوايتيون وحلفائهم في التطورات السياسية و/ أوالاقتصادية والثقافية التي شهدتها المنطقة (أنظر بوجه خاص أعمال «روني ريبوفا: R. REBUFFAT» و«إيدون فريزول: E. FREZOULS»).

كما تميزت هذه الفترة أيضا بتعدد مراكز الإسهامات، تمثلت خاصة في ارتفاع نسبة المساهمات المغاربية وإن ظلت محتشمة والتي تأرجحت بين أعمال الترجمة، والتقارير الأثرية، والدراسات النقدية، والكتابات التاريخية العامة[30].

وقد شهدت هذه الفترة كذلك تنوعا في الطرح، يمكن حصره في ثلاثة إتجاهات: الاتجاه الماضوي، الاتجاه المعاكس والاتجاه المعتدل، الشيء الذي يفسر، إلى جانب الأعمال التي يسعى أصحابها إلى التحلي بالموضوعية، استمرار بعض الأطروحات والتصورات التي يعود بعضها إلى المراحل السابقة[31]، وغلبة التوجه العاطفي و/أو الأيديولوجي على حساب البحث التاريخي. والملاحظ أيضا أن هذه الفترة، رغم وفرة مادتها وكثرة عناوينها، لم تكن دائما أداة مساعدة على حل بعض المشاكل أوعلى الأقل على إعادة طرحها من الأساس. كما أنها لم تكن كافية لوضع حد لبعض النظريات الجاهزة والمسبوكة أوالمفاهيم والصور المتداولة خلال المرحلة السابقة.

بعبارة أخرى، إن القراءة المتطورة التي شهدتها هذه الفترة ظلت تحمل في طياتها مجموعة من السلبيات، فهي وان كانت قد تحررت نسبيا من بعض الشوائب المكشوفة التي لم يعد يستسيغها الذوق العلمي المعاصر، فإنها ظلت تعاني من بعض المقولات التي أمست مسلمة لدى الجميع بحكم التواتر والتقليد الناتج عن الاجماع أو شبه الاجماع. من هنا، لا غرابة في أن يكون تصور مؤلفي هذه الفترة مع نوع من الاختلاف في مجمله «مطابقا» لتصور أسلافهم، ولعل هذا ما عبر عنه بدرجات مختلفة العديد من

30 للمزيد من المعلومات حول هذا الموضوع، أنظر : ح. عرايشي (2010)، المغرب القديم بعيون مغربية، البحث التاريخي، ع. 7-8، الرباط، 2009-2010، ص. 25-64 ؛ نفسه (2014)، موريطانيا من خلال الكتابات الجزائرية: مقاربة أولية، ضمن أعمال التراث الموري (الأمازيغي بالمغرب القديم، فاس 29-31 مارس 2013، فاس، منشورات كلية الآداب العلوم الانسانية فاس سايس، ص. 67-91 ؛ نفسه، المغاربيون وتاريخ شمال افريقيا القديم (تحت الطبع).

31 أنظر نموذج «ماري غاستون» :
Marie GASTON (1971), L'échec de l'occident en pays berbère. Première partie : Les Romains, Mémoires de l'Académie des Sciences, Inscriptions et Belles – Lettres de Toulouse, CXXXIII, Toulouse, p. 147-162

الباحثين خلال هذه الفترة[32]، وعلى رأسهم «مارسيل بنعبو: M. BENABOU» (1976: ص ص. 12–13) في قوله : «**إن نهاية المرحلة الكولونيالية أدت، وفق رد فعل طبيعي، في بلدان شمال افريقيا، إلى إبداء الرغبة في تأليف تاريخ وطني «مطهر» من الأفكار المسبقة ومن الإيديولوجيا التي تثقل عمل المؤرخين الأوروبيين. هذا التاريخ المحرر لم ير في الحقيقة النور بعد. ما يكتب حاليا هو ما يمكن أن نطلق عليه تسمية التاريخ القومي الذي غالبا ما يكتفي بمقابلة (...) أسطوراته المعاكسة لأسطورات التاريخ الكولونيالي (...)**». ويضيف قائلا : «**وهكذا، سواء تعلق الأمر بالتاريخ التقليدي أوالتاريخ القومي، نجد أنفسنا فيما يتعلق بافريقيا، في الوضعية التالية : غالبا ما تعرفنا الكتب بمؤلفيها وعصرها أكثر من موضوعها.**» إلا أن هذا التصريح الواضح والصريح لا يعني، شأنه شأن تصريحات سابقة، معاصرة («دوفال بفلوم: Duval PFLAUM» سنة 1972/73، ص ص. 69–70) أو لاحقة (عبد الكريم غلاب، 1996 مثلا)، أن صاحبه قد تخلص تماما من كل تصور جاهز كان سائدا خلال المراحل السابقة، كما يتجلى ذلك من خلال اجتراره لبعض الأطروحات، وعلى رأسها تلك التي تجعل من طبيعة المجال و/أو طبائع السكان مفتاحا لتفسير تاريخ الأمازيغ القدامى (نفسه : ص ص. 57–58).

ولعل أهم ما يميز هذه الفترة هو «تراجع» الخطاب الغربي الاستعماري وان كنا نسجل استمرار البعض في تكريسه وخاصة بعض الأقلام الإسبانية وبالمقابل «انتعاش» الأطروحات الأخرى التي نجد لها جذورا خلال المرحلة الكولونيالية، وخاصة الأقلام العربية والمغاربية، التي وجدت مناخا مناسبا لذلك. الشيء الذي يفسر المبالغة التي طبعت هذه الفترة والمتمثلة في تضخيم مظاهر الحضارة الأمازيغية وردود أفعال الأمازيغ إزاء «الوافدين» بالتركيز على تجدرها واستمرارها («نقية» في «وضعها الطبيعي»، «لم يفسدها التاريخ»[33]) أو اختراقها للتاريخ، وبالمقابل «تبخيس» (التقليل) كل أثر «للوافدين» (الرومان بصفة خاصة)، أو في أحسن الأحوال عندما يتم الاعتراف بوجوده، اعتباره سطحي، محدود وزائل، وناتج عن استعمال «القوة» (الاكراهات)، وهو عكس الصورة المتداولة خلال المرحلة الكولونيالية، خاصة في الخطاب الغربي.

32 للمزيد من المعلومات، أنظر : ح. عرايشي (2017)، م.س.، ص. 57–82.

33 Cf. Ahmed BOUKOUS, Société, langues et cultures au Maroc : enjeux symboliques, Rabat, FLSH, p. 157 : «Cette conception de l'amazighité conduit certains à adopter des positions ethnocentristes qui consistent à survaloriser l'élément amazighe dans l'appréciation de l'identité culturelle du Maroc en construisant une mythologie réactionnelle où l'amazighe apparaît comme un être idéalisé, à l'état de nature et non corrompu par le changement historique : l'amazighité devient ainsi un absolu auréolé d'une marginalité millénaire et dont les fondements doivent être réactivés en vue d'un projet socioculturel alternatif».

وبقدر ما كان للأوضاع السياسية التي كانت تعرفها المنطقة خلال المرحلة الكولونيالية من أثر في كتابة وتوجيه التاريخ، بقدر ما سيكون للأحداث التي ستشهدها المنطقة خلال هذه الفترة من أثر في طريقة كتابة ومعالجة التاريخ القديم. ولعل هذا ما عبر عنه العديد من الباحثين خلال هذه المرحلة، وعلى رأسهم «يان لوبويك: Y. LE BOHEC» (2005 : ص ص. 9–10) في قوله : «**نجد بعد ذلك ثانية موقفا مشابها في أعمال مؤلفين آخرين متأثرين بحرب الجزائر التي أغرقت في الدماء هذا البلد بين 1954 و1962. هي أيضا منحت مادة للخلط، وباحثي المرحلة المسماة «مرحلة ما بعد الكولونيالية»، على غرار ج. كاركوبينوالذي يتفادون ذكره، تخيلوا «مقاومة» عامة ودائمة.**»، وهي تقريبا نفس الملاحظة التي سجلها مؤخرا «جون ماري لاسير: Jean-Marie LASSERE» (2015 : ص.10) قائلا : «**هناك بعض المؤرخين المرموقين الذين واصلوا نوعا ما حرب الجزائر على أرض افريقيا الرومانية**». ولعل هذا الوضع هوالذي جعل بعض الباحثين لا يترددون في نعت هذا الصنف من الكتابة «بالتاريخ المضاد أو المعاكس».

إن القراءة المتمعنة لإصدارات هذه الفترة تمكن، على غرار ما كان متداولا في السابق، من رصد تكرار دال لتعارض كرونولوجي من خلال التأكيد على مرحلتين أساسيتين : «مرحلة ما قبل الرومان» و«مرحلة الرومان». ومن خلال هذه الثنائية يتضح بأن الخطاب العربي والمغاربي بشكل خاص يحاول أن يثبت فكرة قيام تعارض بين «المرحلة الأولى» التي تتميز في نفس الوقت «بالتجانس» و«الانصهار» بين الشعوب (الليبيين والفينيقيين)، حيث يتم الحديث عن «السلم» ويتم التركيز على العنصر الفينيقي البوني على حساب العنصر الأمازيغي، وبالتالي «شرعنة» «الوجود الفينيقي البوني»، هذه «الشرعنة» التي ترجع أساسا، وفق هذا المنظور، إلى التقارب بين العناصر ذات «الأصل المشترك» (الحامي/السامي). ومما لاشك فيه، أن هذا «التعارض» بين «المرحلتين»، وبالتالي بين العنصرين الفينيقي البوني والروماني، إنما يراد به أصلا تعارضا آخر، بين «الشرعية» و«اللاشرعية»، شرعية «الاستعمار» الفينيقي البوني التي يستمدها، في الخطاب، من التقارب اللسني والاثني، الشيء الذي يفسر «حضور السلم وغياب الصراع»، ولا شرعية الرومان أو الاحتلال الروماني، التي تتجسد لسنيا واثنيا وبالتالي «تبرر إستعمال القوة والعنف وغياب الانصهار الحضاري» بين العنصرين الروماني والأمازيغي» و«نفور هذا الأخير ومقاومته للأول». وتجدر الإشارة إلى أن هذا

الخطاب ليس وليد الفترة المدروسة، بل يشكل استمرارا وانتعاشا لما كان سائدا في الاسطوريوغرافيا العربية واليهودية على حد سواء[34].

بعبارة أخرى، يستنتج مما سبق أن التأكيد، خلال هذه الفترة، على الفينيقيين ودورهم الحضاري بشمال افريقيا عامة، والمغرب خاصة، هو في نفس الوقت «تغييب» للعنصر الأمازيغي و«رفض» للنموذج الروماني .

أما فيما يخص الملوك والأمراء، فيمكن التمييز بين أطروحتين : الأولى، ظل أصحابها يعتبرون أن وضعية الملوك والممالك الأمازيغية مرتبطة «بطبيعة المجال وطبائع السكان» الأمازيغ و«قصورهم أو عجزهم أو عدم تأهيلهم» لتحقيق وحدة على نطاق واسع، والحفاظ على الاستقلال ؛ الثانية، تشكل «إنتعاشا»، للأطروحة المعاكسة التي تربط ذلك بروما وسياستها «الإمبريالية» القائمة أو الهادفة إلى التشتت والحيلولة دون قيام أي كيان قوي ومستقل بالمنطقة قد يشكل خطرا على مصالحها، وهو ما اصطلح على تسميته بسياسة «فرق تسد» أو ما يطلق عليه «نظرية المؤامرة»[35].

أما فيما يتصل بالصورة، فقد ظلت في مجملها وعمقها كما كانت عليه في السابق، مع إدخال بعض التعديلات، كما يتضح من خلال محاولة بعض المؤلفين وسعيهم إلى تفسير، إن لم نقل تبرير، أعمال بعض الملوك الأمازيغ ومواقفهم إزاء بعض الأحداث الداخلية أوالخارجية وما ترتب عنها من نتائج. كاعتبار يوبا الثاني «مضطرا لمحاربة» الجيتول، أو اعتباره «معارضا في الخفاء» أوالتركيز على «حذره» و«فطنته» و«شعبيته» أو «تطلعاته» التي تتجاوز حدود مملكته[36].

كما نسجل أيضا بأن موضوع الاحتلال الروماني ظل يحظى باهتمام مميز خلال هذه الفترة. أكيد أن هذه الأخيرة عرفت تطورا نسبيا في نتائج الأبحاث تمثل بالخصوص في العثور على وثائق إبغرافية أوالتعريف بها، وبقايا أثرية جديدة ساهمت في إنعاش البحث حول هذا الموضوع، لكن هذا المعطى لا يفسر لوحده في نظرنا هذه العناية الخاصة

34 ولعل خير نموذج يمكن أن نسوقة في هذا الباب، هو أحمد توفيق المدني صاحب كتاب «قرطاجنة في أربعة عصور...» الصادر سنة 1927 والذي ظل يشكل مرجعا أساسيا للدراسات العربية في المراحل اللاحقة (بل أعيد طبعة سنة 1986، مثلما وظفته أقلام شرقية مثل رشيد الناضوري ومحمد بيومي مهران والكتاب المدرسي المخصص للثانوي التأهيلي بالمغرب سنة 1995).

35 أنظر بوجه خاص عبد الله العروي (1984)، مجمل تاريخ المغرب، ص. 87.

36 نفس الشيء بالنسبة لإبنه، أنظر بوجه خاص أعمال: ت. كوستانسكي، 197 ؟، ص ص. 67، 173-175، 142-144 و170-171.

والمتميزة والمستمرة التي كان وما يزال يحظى بها الاحتلال الروماني، إذ لا يمكن أن ننفي ما كان للأوضاع السياسية التي عرفتها منطقة شمال افريقيا منذ نهاية الحرب العالمية الثانية من تأثير في هذا الباب، تمثل في اندلاع مسلسل واشكال واساليب مختلفة من الاحتجاجات ضد الاستعمار توجت باستقلال المغرب وتونس في مرحلة أولى، وباقي دول شمال افريقيا في مراحل لاحقة. وقد صاحب هذا الحدث شكل أواسلوب آخر من الاحتجاجات ضد السلطات الاستعمارية أو مخلفاتها فيما بعد تمثل أوتجلى في التنديد بالانتاج التاريخي الكولونيالي حول شمال افريقيا والدعوة إلى مراجعته. وبقدر ما شكل موضوع الاحتلال الروماني في القرن التاسع عشر وطيلة النصف الأول من القرن العشرين المرجعية التاريخية بالنسبة لفرنسا لإضفاء طابع المشروعية على استعمارها لشمال افريقيا، غدا الموضوع نفسه بعد الاستقلال مرجعية أو نموذجا للكتابات الوطنية والمغاربية والعربية على وجه الخصوص، لإذكاء أطروحة «الرفض المتجذر» و«المقاومة المستمرة» في التاريخ المغاربي ضد الاحتلال الأجنبي، روما قديما وفرنسا واسبانيا آنذاك ؛ الشيء الذي ترتب عنه نوع من المغالاة في تصوير الأحداث وتقديمها[37].

وبقدر ما يعاب على الكتابات الكولونيالية كونها جعلت من روما وحدها المسؤول الرئيسي عن أي تقدم وازدهار بشمال افريقيا، يعاب اليوم على الكتابات الوطنية والمغاربية أوالعربية أو بعض الدراسات الغربية كونها تجعل من روما المسؤولة الوحيدة عن كل الإخفاقات والإرهاصات والاجهاضات والتراجعات والانشقاقات والمآسي بشمال افريقيا[38].

وبقدر ما يعاب أيضا على كتابات الأمس كونها اعتبرت أن الأمازيغ قد «انصهروا»

---

37 أنظر نموذج أحمد صفر في قوله : «ونفهم من ذلك أن المغاربة سكان بلاد إفريقية الشمالية لم يتحملوا قط، حتى في أقدم العصور، وجود مستعمر أجنبي فوق أرضهم، بل كانوا يقاومون ويضحون بحياتهم سعيا وراء نيل الاستقلال»، 1959، ص. 395، وبشكل خاص عبد الله العروي، م.س.، ج.1، 29–30، 50، 52 في قوله «مات بطليموس، ربما غتيل بأمر من القيصر كلود، وضمت روما نهائيا موريتانيا إلى امبراطوريتها واثناء القرنين التاليين لا نستطيع فصل تاريخ المغرب عن تاريخ الجيش الروماني الذي كان في الحقيقة تاريخ سلسلة متصلة من الثورات» ويضيف قائلا : «نجد بعض المؤرخين يتكلمون عن فترات هادئة في افريقيا الرومانية. يتضح عند التدقيق أن تلك الفترات هي التي كانت فيها القلاقل مقتصرة على موريتانيا، دون ناميديا، ومحصورة في حدود الاضطراب العادي، لأن الواقع هواستمرار الثورة بشكل أو بآخر». نسجل بالمناسبة بأن هذا الخطاب ظل يجد له صدى في الكتابات العربية والمغاربية على حد سواء إلى اليوم. للاقتناع، يكفي الاطلاع على عناوين الاصدارات المغاربية والعربية عموما منذ هذا التاريخ إلى اليوم (أنظر قائمة البيبليوغرافيا المثبتة رفقته).

38 حول هذا الموضوع، أنظر ملاحظات «جون ماري لاسير» :
Jean-Marie LASSERE, Rome et le sous-développement de l’Afrique, Revue des Etudes Anciennes, LXXXI, Bordeaux, 1979, p. 67-104.

أو «اندمجوا» في ثقافة «الوافد» إلى درجة «الاختفاء»، بقدر ما يعاب اليوم أيضا على بعض الأقلام، المغاربية والعربية بوجه خاص، كونها تجعل من التأثيرات الرومانية بصفة خاصة، تأثيرات سطحية ومحدودة وزائلة، ومن ردود فعل الأهالي الأمازيغ إزاء الآخر وثقافته، «مقاومة متجذرة أو حركات تحررية شعبية وطنية ومستديمة».

ومن ثمة فلا غرابة أن تعرف هذه الفترة ازدواجية في الطرح : بين الأطروحة التي تسند لروما و/أوالكنيسة الدور الرئيسي أوالرائد في التطور الحضاري والسياسي الذي شهدته منطقة شمال افريقيا والتي كان روادها في القرن التاسع عشر ولمدة طويلة خلال القرن العشرين من «دعاة الرومنة» أو «الكثلكة» (نموذج «بيروتن: PEYROUTHON»، «كورنيفان: CORNEVIN»، «ج. شارل بيكار: Charles PICARD» و«نيكرسن: NICKERSON»)، والأطروحات المقابلة والمعاكسة التي تجعل من روما المسؤولة عن كل مآسي افريقيا وأن يكون روادها من «دعاة التحرير» (أمثال : عبد الله العروي، «غوستانسكي: GOSTYNSKI»، ومع نوع من الاختلاف «مارسيل بنعبو» و«أ. دومان: DEMAN» سنة 1975). والتي عرفت رواجا كبيرا بعد الحرب العالمية الثانية وخاصة بعد استقلال دول شمال افريقيا.

نسجل أيضا بأن الدراسات خلال هذه الفترة ظلت تتمحور حول نفس الأسئلة المتداولة أو المطروحة في المراحل السابقة، مع فارق واحد، ولكنه أساسي، هوالسعي أحيانا إلى الإجابة عنها من «الداخل» وهو عكس ما كان سائدا في السابق حيث غالبا ما ارتبط البحث عن الأجوبة بالطرف الروماني دون غيره، بحيث لم يكن يتم اللجوء للعناصر المحلية إلا عندما يتعلق الأمر «بالاخفاقات»، بل حتى في هذه الحالات، كانت القاعدة هي البحث عن تفسيرات من جانب روما.

وعلى الرغم من تعدد المواضيع المطروقة، فقد شكلت العلاقات الأمازيغية الرومانية المحور الرئيسي للدراسات خلال هذه الفترة. وبالتالي فلا غرابة أن تشهد هذه الأخيرة ازدواجية في الطرح، بين مدافع عن «نجاح روما» ومدافع عن «نجاح» الأهالي في «إفشال» مخططات روما. هذا وتجدر الإشارة إلى أن هذه الفترة التي شهدت نشر أطروحات خاصة بالموضوع، لم تعرف بالمقابل أي تجديد يذكر فيما يخص المعطيات، الشيء الذي يفسر استمرار الخلاف القائم بين الباحثين حول هذا الموضوع، فضلا عن الظرفية السياسية التي تزامنت مع استقلال دول شمال افريقيا : فبقدر ما كان للوضع السياسي خلال المرحلة الكولونيالية أثر على الكتابة التاريخية وتأويل المعطيات الأدبية أوالأثرية أوالنقوشية، بقدر ما كان للوضع السياسي الجديد

أثره أيضا والذي يتجلى خاصة في محاولة إبراز واثبات أن الرفض الأمازيغي ظاهرة «متجذرة» و«مستمرة» في تاريخ المنطقة. وأيا ما كان من أمر، فمما لاشك فيه أن التوجه العام الذي نسجله خلال هذه الفترة فيما يخص هذا الموضوع، رغم ما رافقه من اجترار لأطروحات جاهزة، هوالرغبة في إضفاء طابع المشروعية على أعمال الأمازيغ القدامى وافعالهم، كما يتضح ذلك من خلال توظيف مجموعة من المصطلحات («مقاومة وطنية»، «حركات تحررية»، «كفاح وطني»، «نضال»، «انتفاضة شعبية»، ..الخ) وهو عكس ما كان سائدا في السابق.

- الفترة الثانية : (1977 اليوم) :

لعل أهم ما يميز هذه الفترة على مستوى التأليف والكتابة التاريخية هوالاعتراف اليوم أكثر من ذي قبل، بأن «الإنتاج الكولونيالي» لا يمكن الاستغناء عنه، رغم النوايا التي تحكمت فيه، وأن «الانتاج» الوطني لا يخلو بدوره من انتقادات وسلبيات وغلبة «الحس الوطني» على الموضوعية التاريخية. ولعل هذا ما عبر عنه بصريح العبارة إبراهيم بوطالب (1989، ص. 133، 141) قائلا : «**يبدو نقد الرؤية الاستعمارية لتاريخنا أمرا هينا، إذ يكفي مبدئيا أن نطلق العنان للعاطفة لنضحد ما وضعته بعض الأقلام عن ماضي شعبنا، ولما كانت بعض الأقلام قد ادعت أن المغرب لم يكن شيئا وان الرسالة الاستعمارية هي التي أخرجته إلى الوجود، فإن بعض الأقلام تصدت منذ ما قبل الاستقلال وبعده بالأحرى لترد على تلك المزاعم ولتنفي جملة وتفصيلا كل ما ورد في الكتابات الكولونيالية عن أحوال مجتمعنا سواء قبل الاحتلال أو بعده**». ويضيف قائلا :«**ليس نقد الرؤية الاستعمارية لتاريخنا على تلك الدرجة من السهولة التي قد نتصورها من خلال الاندفاعات الوطنية المجردة، ولا يكفي أن نفند بعض الافتراءات الاستعمارية لنطمس حقائق متعددة أثبتتها بعض الأقلام الكولونيالية (...)**». ليخلص إلى القول «**و من الواضح البين إذا، أن البحث الكولونيالي لا يمكن ولا ينبغي أن نغض الطرف عنه، لا من حيث الحصيلة ولا من حيث القيمة، ولا بالجملة ولا بالتفصيل**».

ولا شك أن لهذا الاعتراف أوالنقد المزدوج أكثر من دلالة، إذ كان من المفروض أن يساهم في إعطاء دفعة نوعية جديدة لانطلاق البحث التاريخي المغاربي مستقبلا، انطلاقة «جديدة» مبنية على أهداف «جديدة»، بعيدة عن تبادل التهم حول أسباب التخلف ومسؤولية الاخفاقات أو استنزاف الخيرات، وتعميق النقاش حول قضايا ظلت مهمشة أو مغيبة سابقا، في مقاربة تاريخ شمال افريقيا عامة، والعهود القديمة خاصة.

إلا أنه على الرغم مما تتميز به هذه الفترة من توجه، فهي تظل في عمقها

تشكل بالنسبة لموضوعنا استمرارا لما كان متداولا في السابق كما يؤكد ذلك استعمال أوتكريس نفس التحقيبات والمصطلحات والتمثلات. وفي أحسن الأحوال، إعادة إنتاج الصورة القديمة بأدوات ومصطلحات «جديدة» منسجمة هي الأخرى مع انشغالات زمنها. بحيث، على غرار المرحلة الكولونيالية، نسجل خلال هذه المرحلة، وهذه الفترة بوجه خاص، اتفاقا واختلافا بين مختلف أشكال الاسطوريوغرافيا المعاصرة[39]: الاتفاق أوالإجماع على ربط «التسامح» بـ«الوافد»، والاختلاف في تحديد هوية هذا الأخير: فهو «فينيقي/قرطاجي في الخطاب العربي والمغاربي عموما، وروماني و/أو أحد حلفائه في الكتابات الغربية خصوصا[40].

الأمر نفسه فيما يخص استعمال أوتوظيف مصطلح «تعايش» أو «تساكن» أو ما يؤدي معانيهما أو ضدهما، والذي غالبا ما يوظف، في الخطاب المغاربي والعربي، في سياق الحديث عن العلاقات بين الفينيقي القرطاجي والأمازيغي، بينما يكاد يختفي تماما عندما يتعلق الأمر بالعلاقات بين هذا الأخير والروماني أوالوندالي أوالبيزنطي[41]. وعلى عكس ذلك تماما، نجد نفس المصطلحات توظف في الخطاب الغربي أثناء الحديث عن العلاقات بين الرومان و/أو الكنيسة وعلاقاتهما بالأمازيغ، وهو ما يشكل بشكل صارخ «تطابقا» مع ما سجلناه خلال المرحلة الكولونيالية، بين المرجعيتين الشرقية، التي كان روادها من الشرق والمغارب، والغربية التي كان أنصارها من الغرب.

وعلى العموم، فقد ظلت صورة الأمازيغ يغلب عليها طابع المبالغة سواء تعلق الأمر بما هوسلبي و/أو إيجابي. والأمر نفسه فيما يخص الفينيقيين الذين ظلت صورتهم في مجملها كما كانت عليه في السابق والمتمثلة في المبالغة والاشادة بدورهم «الرائد»، والتركيز على مدى «الانسجام» الذي يكون قد ساد بينهم وبين الأهالي الأمازيغ. ولعل

39 من الملاحظ أن هذه الفترة ستشهد ارتفاعا قويا في استعمال مصطلحي «تسامح» و«تعايش» أو ما يؤدي معانيهما، بل الدعوة أحيانا إلى توظيفهما دون غيرهما أو شحنهما شحنا في أذهان الطلبة (أنظر دعوات كل من «روني ريبوفا» 2001، وزينب عواد 2010 وفي آخر المطاف الحسين رحمون 2016).

40 أنظر على سبيل المثال لا الحصر أعمال : أعشي (1988)، بوحوش عمار (1997)، غازي بن ميس (2002)، اكنينح (2003)، محمد العربي عقون (2008)، محمد غانم الصغير (2010)، أحمد سراج (2013)، حمداوي جميل (2013).

41 إذا ما استثنينا بعض النماذج القليلة جدا، فأغلب الكتابات المغاربية توظفها في سياق الحديث عن العلاقات بين الطرف الفينيقي والأمازيغي.

خير نموذج نسوقه في هذا الباب هو خطاب فوزي المكاوي[42]، في قوله «**يتضح من هذه الدراسة أن الفينيقيين أصحاب فضل لا ينكر في دفع بلاد الشمال الإفريقي إلى مسيرة التيار العام للحضارة. ولكن الصحيح أيضا أن هؤلاء الوطنيين قد استوعبوا الدرس سريعا وساهموا في تشكيل الحياة في حوض البحر المتوسط الغربي مساهمة إيجابية**» مضيفا : «**والنتيجة التي يخرج بها لنشاط القوى الوطنية في شمال افريقيا في القرون الأربعة السابقة للميلاد أهمية قرطاج واثرها الضخم في دفع حركة التطور والتحضر بين الوطنيين ولكنه يلاحظ أيضا أن الوطنيين كانوا أنفسهم قادرين على التطور المستقل بعيدا عن تأثير قرطاج خاصة بعد سقوطها وانهم استخدموا أساليبها**». وهوتقريبا نفس الخطاب، مع نوع من الاختلاف، الذي نجده على لسان «سيرج لانصيل»[43] (1992 (1995)، S. LANCEL ص. 52) في قوله : «**لكن ينبغي التسجيل بأن المهاجرين الفينيقيين لم يدخلوا مهارتهم الصناعية والميركانتيلية في مجال فارغ تماما من الناحية الاثنية والسياسية، ما نطلق عليه الحضارة البونية (...) ولد من الالتقاء بالأرض الافريقية بين أساس ليبيكو بربري ما يزال يغوص في ما قبيل التاريخ وثقافة سامية اختبرها التاريخ.**» ؛ ومحمد التازي سعود (2006 : ص. 3) في قوله : «**إن الشيء الثابت الوحيد فيه، ولو من غير وضوح، هواتصال هذه الأرض [أرض المغارب] واهلها بالأمم والشعوب التي تحيط بهم. لقد كانوا في عماء التاريخ حتى فتح أعينهم الواردون الساميون الذين هم الفينيقيون**». وفي تاريخ قريب منا جدا، نجد نفس الخطاب يتكرر على لسان محمد غانم الصغير (2010 : ص. 104) في قوله «**يلاحظ أنه بدخول الفينيقيين إلى شمال إفريقيا وتأسيسهم لمدينة قرطاجة، ثم تفاعلهم مع اللوبيين خرجت بلاد المغرب القديم من التقوقع والعزلة اللتين كانت تعانيهما أثناء ما قبل التاريخ، مما أتاح لها الفرصة لكي تصبح مسرحا لنشاط اقتصادي وسياسي وثقافي هام**»، ومحمد بن عبد المومن (2013 : ص. 32) في قوله : «**وقد ساهمت هذه العلاقة المبكرة [بين الفينيقيين وسكان بلاد المغرب القديم] في إخراج بلاد المغرب القديم من مخلفات العصور الحجرية**» .

وقد شهدت هذه الفترة ازدواجية في التصوير أيضا فيما يتعلق بالممالك[44] بحيث

42 نفسه (1978)، القوى الوطنية في شمال إفريقيا في مواجهة قرطاج وروما ....، المناهل، س. 5، ع. 12، ص ص. 286-287.

43 أنظر أيضا أعمال الحسن السائح، محمد بيومي مهران، رشيد الناضوري، أبوالمحاسن عصفور واحمد حسن عبد العزيز، و«كابريال كامبس»، و«فرانسوا دوكري» وامحمد فنطر، وهاشم العلوي القاسمي وحبيب الله منصور وغيرهم كثيرون.

44 : قارن مثلا ما بين صورة الملك بوكوس صهر يوغرطة ويوبا الثاني وابنه بطليموس عند «جاك كاني» ومحمد شقير وباقي المؤلفين.

أفرز هذا التصور بوضوح الدور المبالغ فيه الذي حاول بعض الباحثين مغاربيين وغيرهم إسناده للملوك الذين تعاقبوا على حكم نوميديا و/أو موريطانيا، والذي يتجسد أيضا في تبرير مواقفهم واعتبارها مواقف «ذكية» تكون قد أملتها عليهم «المصلحة العليا للبلاد». بل هناك من لا يتردد في اعتبار، بدون أدنى تحفظ، بعض الملوك الأمازيغ (يوبا الثاني وابنه بطوليمايوس مثلا) وفترة حكمهم «رمزا للاستقلال السياسي والازدهار الاقتصادي»، وبعض الأحداث (ثورة آيدمون مثلا) أوالعادات («عبادة أوتقديس الملك» أو انجاز نحيثات لفائدته) دليلا على «شعبية الملك» و«تجذر الملكية في نفوس المغاربة» و«تشبثهم بها»[45].

أما فيما يخص الاحتلال الروماني وطبيعة العلاقات التي أقامها الرومان مع الأهالي الأمازيغ، فإن أهم ما يميز هذه الفترة عن غيرها رغم الخلاف الذي ظل سائدا واستمرار أغلب الأقلام المغاربية في المبالغة وتضخيم ردود فعل الأمازيغ ونعتها «بالمقاومة المتجذرة، الشعبية، الوطنية والمستديمة»[46] هو مراجعة مجموعة من الأطروحات والمفاهيم والمستندات التي ظلت ترددها الأقلام بلا ملل منذ القرن التاسع عشر وطيلة القرن العشرين. هذه المراجعة التي مكنت الباحثين والمهتمين من الوصول إلى توافق نسبي حول قيمة المصادر المعتمدة وحدود ما تقدمه من معلومات وما تسمح به قراءتها من تأويلات، بعيدا عن التصورات الكلاسيكية التي تشكل فيها الجغرافيا والطبغرافيا أحيانا، وانماط العيش والأوضاع الإجتماعية أوالقانوية أوالإدارية أوالنفسية والطبائعية أحيانا أخرى، المحاور الرئيسية، بحيث لم يعد من بين هؤلاء المؤلفين من يعتبر أن روما واجهتها منذ البداية سلسلة «من الثورات أوالمقاومة المسلحة المتوالية والمستمرة»، كما لم يعد هناك من بينهم كذلك من يعتبر أفعال الأهالي ناتجة عن «رغبة في النهب وتلبية النزوات»، أو حصرها في الثنائيات أوالثلاثيات الكلاسيكية (بدو / حضر ؛ جبليون / سهليون ؛ داخل / خارج مجال النفوذ أوالحدود ؛ مستقرون / رحل؛

45 أنظر بوجه خاص «ميشيل بونسيك» 1970، «روبير إتيان» 1987، «جاك كاني» وبن ميسة حليمة غازي ومحفوظ فروخي ومحمد شقير الذي يرى أنه : «طيلة حكم يوبا الثاني الذي امتد لفترة طويلة، حافظ المغرب على استقلاله السياسي وازدهاره الاقتصادي واشعاعه الثقافي. وبالتالي بقيت ذكرى هذا العاهل مترسخة في قلوب السكان الذين كانوا يقدسونه لدرجة بلغت العبادة. وبعد وفاة جوبا الثاني، خلفه ابنه بطليموس الذي واصل سياسة أبيه في الحفاظ على استقلال البلاد وتكريس وحدة الدولة.» مضيفا : «إن ثورة آيدمون كانت تجسد تجذر الملكية في نفس المغاربة، حيث كانت تشكل رمزا لاستقلال البلاد.» محمد شقير(2002)، تطور الدولة بالمغرب ....، ص. 151 و156.

46 للاقتناع، يكفي الاطلاع على العناوين الرئيسية والفرعية لمعظم الدراسات والتظاهرات الثقافية حول تاريخ شمال افريقيا عموما وعصوره القديمة خصوصا، الصادرة خلال هذه الفترة.

أثرياء / فئة متوسطة / مستضعفين أو فقراء؛ متثاقفين / نصف متثاقفين / غير متثاقفين؛ مدمجين/ نصف مدمجين/غير مدمجين؛ شمال / وسط/جنوب؛ أحرار / عبيد / معتوقين[47].

وحول الوندال وعلاقاتهم بالأهالي الأمازيغ، ورغم استمرار بعض الأقلام المغاربية (محمد اللبار : 2003، نموذجا) في اجترار بعض الصور الكلاسيكية المتعلقة بعلاقات الأمازيغ بالوندال، فقد تميزت هذه الفترة بسعي بعض الباحثين إلى «تعديل» صورة هؤلاء في الاسطوريوغرافيا المعاصرة، إلا أن هذا التوجه لم ينج هوالآخر من بعض السلبيات تمثلت خاصة في الاستمرار في اجترار بعض الصور الدونية أحيانا[48]، وعكس الأدوار أحيانا أخرى، حيث تتم الإشادة والتنويه بالدور الذي يكون قد لعبه الوندال في إذكاء «الحس الوطني في الوسط الأمازيغي» وتوحيد صفوفه، وبالمقابل التنقيص من دور الرومان والبيزنطيين واعتبارهم مسؤولين عن كل مآسي الأهالي. ولعل أحسن نموذج يمكن أن نسوقه في هذا الباب هو«بولو. بي كواهي: K. BOLLO-BI»[49] الذي كتب قائلا : «**خلق [الاحتلال الوندالي] أسسا موضوعية للوعي الوطني. لقد كان حافزا قويا للوحدة**» ويضيف قائلا: «**إن حضورهم في الوسط البربري كان باعثا عن التقدم والوحدة والشعور بالوطنية.**»

كما نسجل خلال هذه المرحلة أيضا تنديدا صريحا ببعض الأقلام التي كان أصحابها يرغبون في إخفاء أو محو آثار الآخر، ولعل أقواها ما جاء على لسان كل من محمد أركون (2004: ص. 26) في قوله : «**كل أولئك الذين يرضون بالذاكرة العروبية بالمغارب لا يدركون كم أن التشتت والتفكك وفي الأخير الزوال النهائي للذاكرات البربرية أدت إلى تحول خطير لما يسمى الهوية المغاربية**» مضيفا «**إن التعريف الإيديولوجي لهذه الأخيرة يرتكز على جهل مكرس وممأسس لتاريخ وانتروبولوجية المغارب ؛ هذا الجهل يغذي لدى بعض**

47 أنظر نماذج «إدمون فريزول» و«كريستين حمدون» و«روني ريبوفا» و«يان لوبويك» و«جون ماري لاسير» و«بريان بونصار» و«فيليب لوفو» عن الجانب الغربي، ثم عبد اللطيف غرفي ومحمد المبكر وغاقي منصور ومؤخرا، مع نوع من الاختلاف، عبد العزيز أكرير عن الجانب المغاربي مثلا.

48 أنظر نموذج «بورجوا» الذي كتب قائلا : «ربما لم يخربوا [الوندال] الشيء الكثير، لكنه من المؤكد أنهم لم يشيدوا شيئا، حتى وان كانت حصيلة ملحمتهم غير سلبية، فإنه لا قيمة لها.»

C. BOURGEOIS (1980), Les Vandales, le vandalisme et l'Afrique, Ant. Afr., XVI, p. 227.

49 K. BOLLO-BI (1988), La situation sociale à la fin de l'époque byzantine jusqu'à la veille de la conquête arabe, in «Documents de travail et compte rendu des débats du colloque organisé par l'UNESCO à Paris (16 – 18 janvier 1984), Paris, PUF, p. 260-261 ; 263 & p. 265 – 266.

المناضلين المتحمسين للهوية البربرية أوالعروبية الرغبة في محواثار الآخر»، ومنصور غاقي (2007 : ص77) في قوله : «تعتبر هذه الملاحظة رد فعل اتجاه مقاربة تاريخ البربر التي ولأسباب «إيديولوجية» تخفي بعض المراحل أو بعض الحضارات التي تبناها سكان شمال افريقيا «مضيفا » إن بدء تاريخ المنطقة مع نشأة المغرب [المغارب]، إذن مع إدخال الإسلام، أوالسعي إلى إيقافه مع نهاية القديم تحت ذريعة أن الأسلمة توافق التعريب، هما صيغتان للمقاربة ذاتها : قراءة موجهة وايديولوجية ذاتية، لا يمكن لنتيجتها إلا أن تكون متحيزة وجزئية. «ليخلص إلى القول» في الوقت الذي ينفي فيه «الإسلامي» القديم، يسعى بعض «البربر» إلى «إخفاء» المرحلة «الإسلامية» لأنها عربية» .

خاتمة

لم يكن هدفنا من هذه المحاولة هو إعادة صياغة التاريخ بقدر ما أردنا تتبع مراحل تطور صورة الأمازيغ القدامى (الليبيون) بين الأمس واليوم في الكتابات المعاصرة.

واذا كنا لا ندعي أننا قد أحطنا بكل جوانب الموضوع، فنحن نتمنى أن نكون قد ساهمنا من خلال هذه المقاربة المتواضعة في تسليط الأضواء على الصورة التي كان وما يزال يظهر بها الأمازيغ القدامى في الاسطوريوغرافيا المعاصرة بمختلف مراكز إنتاجها .

لقد كان هدفنا من هذه المقاربة هوالوقوف على «الثابت» و«المتحول» في الاسطوريوغرافيا الحديثة والمعاصرة التي تهم الأمازيغ وذلك عن طريق كشف أوجه التشابه والاختلاف بين إنتاج الأمس واليوم، إن على مستوى المنهج أو على مستوى الخطاب والنوايا أو على مستوى التأويلات والصور.

وقد حاولنا من خلال هذه المقاربة التأكيد على أن الكتابة الراهنة، ونعني بذلك الإنتاج بشقيه «الوطني والأجنبي»، فيما يخص صورة الأمازيغ، ما يزال في عمقه ورغم التقدم الذي أحرزت عليه الأبحاث في العقود الأخيرة، مرتبطا أو لصيقا في بعض جوانبه بنفس ما كان يكتب بالأمس.

هذا النوع من الصور الذي ورثناه عن مؤرخي وباحثي الأمس خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين، هو «نفسه»، وفي أغلب الحالات، مع نوع من الاختلاف، الذي ما يزال يعاد إنتاجه اليوم بصورة أو بأخرى، وكثيرا ما تكون عملية الإنتاج هذه بدافع تحرير التاريخ أواعادة صياغته أو كتابته يطغى عليها طابع التعميم والإنتقاء أوالتأويل الذي يبلغ أحيانا كثيرة درجة المبالغة والتشويه حيث تتم إعادة كتابة تاريخ الأمازيغ عموما وعلاقاتهم بالآخر خصوصا من زاوية نظر يحكمها العداء والصراع المستمر أحيانا أوالانسجام والإنصهار التام أحيانا أخرى، مع التركيز، دون تمييز، على تفاصيل النزاع أوالانسجام في التاريخ والعمل علي تضخيمها بعدم استحضار الملابسات وعناصر السياق الكاملة. ومما تجدر الإشارة إليه هنا هو أن غياب الطرح العلمي لهذا النوع من التحليل يرجع إلى أن العودة إلى التاريخ، والتاريخ القديم بصفة خاصة، من طرف أصحاب هذا التيار، شأنهم شأن سابقيهم أو بعض

معاصريهم، ليس الهدف منها هو التمحيص بحيث يتم التوصل إلى إعادة الصياغة بطريقة تراعي نسبة الحياد، وتمكن بذلك من تفادي أخطاء الماضي. إن الهدف الأساسي من وراء «إستدعاء» الأحداث التاريخية المتميزة بطابع «التطابق» تارة أو «التقابل» تارة أخرى، بين أمازيغ الأمس وامازيغ اليوم من جهة، وبين الأمازيغي والآخر من جهة ثانية، يلمس فيه القارئ نوعا من محاولة القول بأن الحقد أو الانسجام بين كلا الطرفين هو حقد أو انسجام تاريخي متجذر، يعود إلى أصول عميقة ولا شعورية؛ وهو خطاب يهدف إلى إضفاء نوع من المشروعية التاريخية على هذا الحقد أو العداء أو الانسجام اللذين يراد تأصيلهما لصالح هذا الطرف أو ذاك، مما يؤدي إلى عدم التقيد بالنظرة العلمية الموضوعية للأشياء فينتج عن ذلك «تاريخا معكوسا» يظهر فيه الفينيقيون والقرطاجيون والعبريون، من جهة، أساتذة، أصحاب «سلم وحضارة»، في مقابل الأمازيغ «التلاميذ المجتهدين، المستسلمين والمطاوعين» ؛ ومن جهة أخرى، يظهر الرومان والوندال والبيزنطيون، بمظهر «المتغطرسين المضطهدين المستغلين المستعبدين»، وفي المقابل الأمازيغ، بمظهر «الثائرين الرافضين المفطورين على الحرية».

وعلى الرغم من تطور وسائل البحث وأشكال المقاربات وتنوع مراكز الإسهامات وما كان لذلك من انعكاس إيجابي في تعديل الصورة التي بنتها الإسطوريوغرافيا المعاصرة بمختلف مراكز إنتاجها بالأمس، فإن بعض التوابث القديمة ظلت مستمرة كما تشهد على ذلك مضامين العديد من الخطابات التي ما تزال تجتر اليوم أحيانا نفس المعادلات والتصورات والتمثلات.

كما حاولنا أيضا، على المستوى المنهجي والمعرفي، أن نبرز كيف أن انتقاد بعض الأطروحات أو بعض أشكال المقاربات والاسقاطات شكلا ومضمونا لا يمنع من انتشارها والاستمرار في اجترارها بل اعتبارها مرجعية أساسية في البحث أحيانا (أطروحة المؤامرة، والتقابل الطبغرافي بين الجبل والسهل مثلا[50]).

أملنا أن تساهم هذه المقاربة المتواضعة في إعادة النظر فيما كتب ويكتب حول تاريخ شمال افريقيا عموما، وتاريخ الأمازيغ خصوصا، بعيدا عن روايات الأمس وحكايات اليوم.

---

50 حول استمرار بعض الأقلام المغاربية في اجترار أطروحة التقابل الطبغرافي مثلا، أنظر في آخر المطاف نموذج: عبد العزيز أكرير (2016)، تاريخ المغرب القديم من الملك يوبا الثاني إلى مجيء الإسلام، الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ص ص. 132، 149، 160، 169-171، 177، 181، 229، 243، 276، 296، 300-302 ؛ ماجدة بنحربيط (2017)، افريقيا المورية خلال القرن السادس والسابع الميلادي، فاس، كلية الآداب فاس سايس، ص ص. 82، 111.

ملحق
بيبليوغرافيا مختارة

أ - بالحروف العربية :

- أعشي، مصطفى (2004)، نقائش معاهدات السلام بين الباكوات الأمازيغ والرومان في موريطانيا الطنجية خلال القرنين الثاني والثالث الميلاديين، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2004. 93 ص. : صور واشكال خ.ن.، ص. 69-85.
- أكرير، عبد العزيز (2005)، مقاومة الموريين للرومان بموريطانيا الطنجية ما بين 40م 285 م : دراسة إسطوريوغرافية، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1 . ص.23-44.
- أكرير، عبد العزيز (2007)، تاريخ المغرب قبل الإسلام : الممالك المورية الأمازيغية قبل الاحتلال الروماني (قراءة جديدة)، الدارالبيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، 198 ص.
- أكرير، عبد العزيز (2016). تاريخ المغرب القديم من الملك يوبا الثاني إلى مجئ الإسلام، الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 2016. 342 ص. ؛ بيبليوغرافيا ص.307-324 ؛ كشافات ص. ص. 325-333.
- بن ميس، عبد السلام (2005)، مظاهر الفكر العقلاني في الثقافة الأمازيغية القديمة (دراسة في تاريخ العلوم الصورية وتطبيقاتها)، الطبعة الأولى. الرباط : إدجل، 2005- 245 ص. : غ.م.أ.، صور وأشكال.
- بنحربيط، ماجدة (2005)، المقاومة المورية للاحتلال البيزنطي بين 533 و548 م، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1. ص. 97-111.
- بنحربيط، علمي ماجدة (2012)، شمال إفريقيا تحت الحكم البيزنطي 533/647 م، ط.1. فاس: مطبعة سايس كرفيك، 2012/2011. 364 ص.
- بنحربيط، علمي ماجدة (2017)، إفريقيا المورية خلال القرن السادس والسابع الميلادي، ط.1، فاس: كلية الآداب فاس سايس، 186 ص.

- بنحيون، ماجدة (2006)، الممالك المحلية الأمازيغية : العلاقات المورية النوميدية وتورط الملوك المحليين في الصراعات الرومانية، مجلة كلية الآداب بالجديدة، العدد العاشر، 2006. ص. 49-59 ؛ هوامش بيبليوغرافية، ص. 57-59.

- بنحيون، ماجدة (2007)، انتفاضة القبائل الأمازيغية ضد الرومان، في «أضواء جديدة على تاريخ شمال افريقيا القديم وحضارته» : تكريم الأستاذ المصطفى مولاي رشيد ـ الطبعة الأولى الرباط : مكتبة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 2007. ص. 267-306.

- بنعبد الله، عبد العزيز (1956)، وحدة المغرب العربي : مظاهرها السلالية والفكرية، تطوان، ع. 1، 1956. ص. 51-61.

- بودريبيلة، محمد مصطفى (2016). تأملات حول التاريخ القديم لشمال إفريقيا : الأمازيغيون، أكادير : جامعة بن زهر، 2016. 134 ص.

- البوزيدي، سعيد (2015)، التسرب الروماني إلى المغرب القديم : الحيثيات القانونية لإلحاق موريطانيا الغربية بباقي الولايات الرومانية بين روابط الفيديس واليات الفاوديوس، في «تاريخ المغرب القديم وتراثه الأثري»، الرباط : منشورات مركز طارق بن زياد، 2015. ص.91-108؛ بيبليوغرافيا ص. 107-108.

- بوطالب، إبراهيم (1989)، البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الإستعمارية: حصيلة وتقويم، في «البحث في تاريخ المغرب : حصيلة وتقويم» : أعمال / ندوتي «البحث الغربي حول المجتمع المغاربي في الفترة الإستعمارية» (أكتوبر 1986) و«ثلاثون سنة من البحث الجامعي بالمغرب» (دجنبر 1986) بكلية الآداب والعلوم لإنسانية بالرباط، الدارالبيضاء: مطبعة النجاح الجديدة، 1989. ص. 107-141.

- بوكبوط، محمد (2002)، الممالك الأمازيغية في مواجهة التحديات : صفحات من تاريخ الأمازيغ القديم، الرباط : مركز طارق بن زياد، 2002. 96 ص.، هوامش، ص. 91-93، غ. م. أ.

- بيومي مهران، محمد (1990)، المغرب القديم، الإسكندرية : دارالمعرفة الجامعية، 1990. 299 ص. ؛ (مصر والشرق الأدنى القديم ؛ 9).

- التازي، محمد سعود (1983)، محاولة في الإقتصاد المغربي في عهد الملك يوبا الثاني وابنه اطليموس 25 ق.م. 40 ب.م.، المناهل، ع. 26، الرباط، 1983. ص. 9 – 31.
- التازي سعود، محمد، الإلمام بخلاصة تاريخ أرض المغارب قبل الإسلام، الرباط : مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، 2006. 256 ص.
- التازي محمد سعود (2008)، صفحات من تاريخ المغرب القديم، الرباط : النجاح الجديدة ؛ سشبريس، 2008. 230 ص.
- الجراري، عباس (1977)، وجود المغرب الحضاري والثقافي في العصر الجاهلي، المناهل، ع. 8، الرباط، 1977. ص. 67–87.
- جزوليت، خليل (2010). مقاومة التدخل الأجنبي بالمغرب عبر التاريخ، الرباط : الرباط نيت، 2010. 142 ص.
- حارش، محمد الهادي (1995)، التاريخ المغاربي القديم السياسي والحضاري منذ فجر التاريخ إلى الفتح الاسلامي، الجزائر : المؤسسة الجزائرية للطباعة، 1995. 348 ص.10 خرائط ؛ 18 شكل ؛ بيبليوغرافيا ص. 299–314 ؛ كشاف ص.317–340.
- حارش، محمد الهادي (2010)، حول التأثيرات الفينيقية في بلاد المغرب القديم، دراسات في العلوم الإنسانية والاجتماعية، ع 14، الجزائر، 2010. ص. 345–371 ؛ بيبليوغرافيا ص. 369–371.
- حسين العباس، سرحان علام ؛ سلمان الباوي، حسين أحمد (2015)، قرطاجة مملكة عربية (264–146 ق.م.)، في «العرب في إفريقيا قبل الإسلام Arabs in Africa before Islam = : أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدارالبيضاء. كلية الآداب والعلو م الإنسانية بنمسيك بالمملكة المغربية بشراكة مع مركز الحصن للدراسات والبحوث بأبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الرباط 20–21–22 يناير 2015، الرباط، 2015. ص. 211–234 ؛ بيبليوغرافيا ص. 231–234.
- حمداوي، جميل (2013). المقاومة الأمازيغية عبر التاريخ أو عندما تسترخص الدماء من أجل الحرية والكرامة، الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة ؛ الرباط : دار نشر المعرفة، 2013. 428 ص. : غ.م.أ.
- حمداوي، جميل (2016). الحضارة الأمازيغية. أنتروبولوجيا الإنسان : التاريخ، الكتابة، الديانات والثقافة. الدارالبيضاء : افريقيا الشرق، 2016. 363 ص.

- خرباش، عبد اللطيف (1998)، مقاومة المغاربة للإحتلال الروماني بمنطقة الغرب، في «ندوة الحركة الوطنية والمقاومة في منطقة الغرب» : [تنظيم] / المندوبية السامية لقدماء المقاومين واعضاء جيش التحرير [بتعاون مع] كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 19-20 ذي القعدة 1418 موافق 18-20 مارس 1998، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 1998. ص. 27-34.

- سائح (الحسن) (1960)، البربر والعروبة، دعوة الحق، ع 4، 1960 ـ ص. 37-41.

- سراج أحمد (2013)، أسئلة المواطنة والانتماء : محاولة في التأصيل التاريخي، الرباط: مجلس الجالية المغربية بالخارج ؛ ملتقى الطرق، 2013.- 103 ص. : بيبليوغرافيا ص.101-103.

- شارون، شافية ؛ رحماني، بلقاسم ؛ بشاري، محمد الحبيب ؛ تصدير عباس، محمد الشريف ؛ تقديم يحياوي، جمال (2007). الاحتلال الإستيطاني وسياسة الرومنة، الجزائر : مطابع دار القصبة للنشر، 2007. 285 ص.

- شرف الدين، محمد رضى (1959)، عروبة البربر، دعوة الحق، ع 8، 1959. ص، 37-40.

- شفيق، محمد (1989)، لمحة عن ثلاثة وثلاثين قرنا من تاريخ الأمازيغيين، الرباط : دار الكلام، 1989. 118 ص.

- شقير، محمد (2002)، تطور الدولة في المغرب : إشكالية التكون والتمركز والهيمنة من القرن الثالث ق.م. إلى القرن العشرين، الدارلبيضاء : افريقيا الشرق، 2002. 367 ص.، ببليوغرافيا، ص. 356-365، غ. م أ.

- الشنيتي، محمد البشير (1982)، سياسة الرومنة في بلاد المغرب من سقوط الدولة القرطاجية إلى سقوط موريطانيا (146 ق.م. 40 م.)، الجزائر : الشركة الوطنية للنشر والتوزيع، 1982 ـ 173 ص.، 4 خرائط خ.ن. ؛ (سلسلة الدراسات الكبرى).

- الشنيتي، محمد البشير (1991)، وضعية الأرض وطرق استغلالها في بلاد المغرب (العهد الروماني بداية الإسلام)، حوليات جامعة الجزائر، ع. 5، 1990-1991. ص. 103-115، هوامش، ص. 114-115.

- صفر، أحمد (1959)، مدنية المغرب العربي في التاريخ. الجزء الأول : عشرون قرنا من تاريخ افريقية من عصور ما قبل التاريخ إلى آخر العهد البيزنطي، تونس : دار النشر بوسلامة، 1959. 414 ص. + لوحات وصور وجداول.
- الصويعي، عبد العزيز سعيد (2015). اشتراكية المصطلح اللغوي القديم بين العرب والأمازيغ «بعيدا عن التعصب والتعصب المضاد»، في «العرب في إفريقيا قبل الإسلام = Arabs in Africa before Islam : أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء. كلية الآداب والعلو م الإنسانية بنمسيك بالمملكة المغربية بشراكة مع مركز الحصن للدراسات والبحوث بأبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الرباط 20-21-22 يناير 2015، الرباط، 2015. ص. 379-399 ؛ بيبليوغرافيا ص. 398-399.
- الطويل، محمد (1998)، المغرب والأطماع الخارجية، مقاربة تاريخية، في «ندوة الحركة الوطنية والمقاومة في منطقة الغرب» : [تنظيم] / المندوبية السامية لقدماء المقاومين واعضاء جيش التحرير [بتعاون مع] كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالقنيطرة أيام 19-20 ذي القعدة 1418 موافق 18-20 مارس 1998، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 1998. ص. 43.
- عرايشي حميد (2010)، المغرب القديم بعيون مغربية، في «خمسون سنة من البحث التاريخي في المغرب» : أعمال / التظاهرة العلمية التي نظمتها الجمعية المغربية للبحث التاريخي برحاب كلية الآداب والعلوم الإنسانية أيام 7-8 دجنبر 2007. ت ص.25-64، جدول خ.ن. ؛ (البحث التاريخي، عدد مزدوج ؛ 7-8)
- عرايشي، حميد (2014). موريطانيا من خلال الكتابات الجزائرية : مقاربة أولية، في أعمال المؤتمر الأول المنعقد بفاس أيام 29-31 مارس 2013 تحت عنوان «التراث الموري (الأمازيغي) بالمغرب القديم»، فاس : مطبعة سايس، 2014. ص. 67-91.
- عرايشي، حميد (a 2016). التاريخ واشكالية التحقيب : المغرب القديم نموذجا، في «المغرب القديم : قضايا تاريخية ومنهجية» ؛ تنسيق م. بودريبيلة وعبد العزيز التايب، ج. أكادير : جامعة ابن زهر. كلية الآداب والعلوم الانسانية، 2016 ، ص. 9-57.
- عرايشي، حميد (b 2016). الكتاب المدرسي المغربي وتاريخ المغرب القديم (1957-2007) : مقاربة أولية، في «الكتاب المدرسي بين الأمس واليوم» : أعمال فريق البحث في الكتابة التاريخية وتقنيات الإعلام والتواصل تخليدا للذكرى الثلاثين لتأسيس الكلية، 13 يونيو 2007، وجدة، 2016. ص. 15-32 ؛ (منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بوجدة.؛ رقم 39. سلسلة ندوات ومناظرات ؛ رقم 09).

- عرايشي، حميد (2017)، توظيف التاريخ القديم في الخطاب المعاصر واثر التاريخ المعاصر في مقاربة التاريخ القديم (المغرب القديم في الكتابات المعاصرة نموذجا)، ضمن «قضايا في البحث التاريخي»، البحث التاريخي، ع.، 13-14، الرباط، 2016-2017، ص. 57-82.
- عرايشي، حميد (a2018)، إشكالية علاقات موريطانيا بالقوى المتوسطية وأطروحة «استمرارية» السلطة الملكية، في «موريطانيا والعالم المتوسطي»: أعمال الندوة الدولية المنعقدة بتطوان أيام 24-26 نوفمبر 2016، تطوان: منشورات كلية الآداب بتطوان، 2018، ص. 27-71.
- عرايشي، حميد (b2018)، إشكالية جذور اليهود واليهودية بالمغرب القديم : بيبليوغرافيا واسطوريوغرافيا (مقاربة أولية)، ضمن «قضايا في التاريخ» : أعمال مهداة للأستادة مارية دادي : تنسيق مصطفى نشاط، الرباط : الرباط نيت، 2018، ص. 26-43.
- العرباوي، محمد المختار (2012)، البربر مشارقة في المغرب، مراكش : المطبعة والوراقة الوطنية الداوديات، 2012. 192 ص. : غ.م.أ.
- العروي، عبد الله (1984)، مجمل تاريخ المغرب، الدارالبيضاء : إفريقيا والشرق، 1984. 173 ص. (أعيد طبعه عدة مرات).
- العزيفي، محمد رضوان (2010)، ليكسوس، مستوطنة فينيقية بالساحل الأطلنطي للمغرب، فاس : مطبعة الأفق، 2010. 522 ص.
- العسري، عبد الرزاق (1999)، جوانب من علاقة روما بالقبائل الخارجة عن مجال النفوذ (نموذج الباكوات)، في «المجالات الحدودية في تاريخ المغرب»، الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 1999. ص. 21-35، 4 لوحات خ.ن.
- عقون، محمد العربي (2008)، الاقتصاد والمجتمع في الشمال الافريقي القديم، عين مليلة ؛ الجزائر : دار الهدى، 2008. 351 ص.
- العلوي القاسمي، هاشم (1995)، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري منتصف القرن عاشر الميلادي. الجزء الأول، المحمدية : مطبعة فضالة، 1995. 390 ص.

- العميم، محمد،(2004) القبيلة والمجال في تاريخ المغرب القديم : نموذج علاقة الرحل بالمستقرين، مجلة كلية الآداب الجديدة، عدد مزدوج، 8-9، 2004، ص. 89-103 ؛ بيبليوغرافيا ص. 101-103

- العيوض، سيدي محمد (2015). التطور الحضري لوليلي من الفترة المورية (الأمازيغية) إلى الفترة الإسلامية الرباط : المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2015. 151 ص.

- العيوض، سيدي محمد (2015)، التأثير الفنيقي في الجهة الغربية للبحر الأبيض المتوسط : نماذج ليكسوس وسلا وموغادور، في «العرب في إفريقيا قبل الإسلام = Arabs in Africa before Islam: أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدار البيضاء. كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك بالمملكة المغربية بشراكة مع مركز الحصن للدراسات والبحوث بأبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الرباط 20-21-22 يناير 2015، الرباط، 2015. ص. 235-247 ؛ شكل 1 خ.ن. ص. 247.

- غازي بن ميس، حليمة (2002)، مملكة الغرب القديم أو بعض المسكوت عنه في تاريخ المغرب، في «المسألة الأمازيغية في المغرب»: أشغال / ندوة نظمت بقاعة علال الفاسي بالرباط يوم 3 مارس 2002، الرباط : مطبعة النجاح الجديدة، 2002. ص. 130-146.

- غانم، محمد الصغير (2010)، مقالات وآراء في تاريخ الجزائر القديم، عين مليلة ؛ الجزائر : دار الهدى، 2010. 2 أجزاء.

- غلاب، عبد الكريم (1996)، قراءة جديدة في تاريخ المغرب العربي، بيروت : دار الغرب الإسلامي، 1996. 2 أجزاء.

- فدادي، إبراهيم (2005)، مقاومة تاكفاريناس الأمازيغي من خلال كتاب تاكيتوس الروماني، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1. ص. 45-61، بيبليوغرافيا ص. 61.

- الفيلالي، عبد الكريم (2006)، التاريخ السياسي للمغرب العربي الكبير. الجزء الأول، القاهرة : شركة ناس للطباعة، 2006.

- القبلي، محمد (2011). تاريخ المغرب : تحيين وتركيب، الرباط : المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2011. 821 ص.

- الكعاك، عثمان (2003)، البربر، الطبعة الثانية. الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 2003. 129 ص.

- كمال مصطفى كمال (1997)، عطا الله الجمل (شوقي) عبد الحليم (محمد)، راضي (نوال عبد العزيز) وآخرون، تاريخ المغرب القديم، في «الموسوعة الأفريقية»، مج. 2، «لمحات من تاريخ القارة الإفريقية»، القاهرة : دار مجدي محمود للطباعة والنشر، 1997. ص. 22–43.

- الكوخي، محمد (2014)، سؤال الهوية في شمال إفريقيا : التعدد والانصهار في واقع الإنسان واللغة والثقافة والتاريخ، الدارالبيضاء : أفريقيا الشرق، 2014. 439 ص. غ.م.أ. ؛ بيبليوغرافيا ص. 427–436.

- اللبار، محمد (2003)، افريقيا الوندالية بين الحملات البيزنطية والثورات المورية 429–534 م، فاس : سيباما، 2003. 296 ص.، ببليوغرافيا، ص ص. 271–286، 17 شكل ، 15 جدول.

- اللبار، محمد، (2005) الباكواط وتاريخ موريطانيا الطنجية، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1. ص. ص. 63–95، 3 أشكال خ.ن. (ص. 93–95).

- المباركي، محمد (1992)، بعض المعطيات حول الدولة والمجتمع خلال المغرب القديم، في «جدلية الدولة والمجتمع بالمغرب»، الطبعة الأولى، الدارالبيضاء : افريقيا الشرق، 1992. ص. ؟ 166 ؛ هوامش بيبليوغرافية ص.163–166.

- المبكر، محمد (2001)، شمال افريقيا القديم. حركة الدوارين وعلاقتها بالدوناتية 305م 429 م، الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 2001. 380 ص. ؛ غ.م.أ. ؛ (منشورات كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط. سلسلة: رسائل واطروحات؛ رقم 52).

- المبكر، محمد (2005)، مقاومة الرومنة : المصطلحات والمفاهيم، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط : مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1. ص. 113–128.

- المبكر، محمد (2004)، المسيحية والترومن في شمال أفريقيا القديم : من عهد ديوكليتيانوس إلى الغزوالوندالي (284 م 429 م)، الرباط : مرطز طارق بن زياد، 2 أجزاء.

- مجدوب، محمد (2005)، أشواط من مقاومة أهل المغرب القديم في الفترة المورية، في «المقاومة المغربية عبر التاريخ أو مغرب المقاومات»، الرباط 2003، الرباط: مطبعة المعارف الجديدة، 2005، ج. 1. ص. 131-146، بيبليوغرافيا، ص. 145-146.

- مجدوب، محمد (2013)، دراسات عن الحياة الاقتصادية بموريطانيا في القرن الأخير قبل الميلاد، الرباط : دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2013. 734 ص.

- المدني، أحمد توفيق (1927)، قرطاجنة في أربعة عصور. من عصر الحجارة إلى الفتح الإسلامي، الجزائر : المؤسسة الوطنية للكتاب، 1927. 165 ص.

- المدني، أحمد توفيق (1931)، كتاب الجزائر : تاريخ الجزائر إلى يومنا هذا وجغرافيتها الطبيعية والسياسية وعناصر سكانها ومدنها ونظاماتها وقوانينها مجالسها وحالتها الإقتصادية والعلمية والإجتماعية، الجزائر : الطبعة العربية، [1931]. 408 ص.

- المشرفي، محيي الدين (1950)، إفريقيا الشمالية في العصر القديم، الرباط : المطبعة الوطنية، 1950. 182 ص. (أعيد طبعه عدة مرات)

- مقدون، محمد (1988)، قبيلة المكنيتيين من خلال النقائش والنصوص الإغريقية واللاتينية، في أعمال / ندوة الحاضرة الإسماعيلية التي عقدت أيام 16-19 أكتوبر 1986، الدارالبيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 1988. ص. 149-157.

- المكاوي، فوزي (1978)، القوى الوطنية في شمال افريقيا في مواجهة قرطاجة وروما (من القرن الثاني ق.م. إلى القرن الأول الميلادي)، المناهل، السنة الخامسة، ع. 12، الرباط، 1978. ص. 257-304، هوامش، ص. 288-304.

- منصور، عبد الكريم قصي (2015)، جوانب من وحدة الأصول الحضارية العربية لماضي بلدان المغرب العربي، في «العرب في إفريقيا قبل الإسلام : = Arabs in Africa before Islam» أعمال المؤتمر الدولي الذي نظمته جامعة الحسن الثاني بالدارالبيضاء. كلية الآداب والعلو م الإنسانية بنمسيك بالمملكة المغربية بشراكة مع مركز الحصن للدراسات والبحوث بأبو ظبي، الإمارات العربية المتحدة، الرباط 20-21-22 يناير 2015، الرباط، 2015. ص.189-209 ؛ بيبليوغرافيا ص. 208-209.

- منقاشي، فاطمة (2007)، جوانب من المقاومة الأمازيغية لبعض مقومات الحضارة البيزنطية، في «أضواء جديدة على تاريخ شمال افريقيا القديم وحضارته» تكريم الأستاذ المصطفى مولاي رشيد ؛ تنسيق حليمة غازي بن ميس، البيضاوية بلكامل. الطبعة الأولى. الرباط : مكتبة دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، 2007. ص. 92-113، هوامش، ص. 103-108؛ جداول، ص. 109-113.

- الناضوري، رشيد (1966)، المغرب الكبير، بيروت : دار النهضة العربية، 1966. 384 ص. (أعيد طبعه دون تحيين سنة 1986).

- هسوف، عبد اللطيف (2016). الأمازيغ. قصة شعب، بيروت (لبنان)، دار الساقي، 2016. 159 ص.

- واحدي، علي (2016). النشاط الاقتصادي في مغرب ما قبل الاسلام. دراسة أركيولوجية لوليلي ومجالها، الرباط : منشورات الزمن، 2016، 247 ص.

- واحدي، علي والبوزيدي، سعيد (2018)، بادية شمال إفريقيا خلال الفترة القديمة : الأسس القانونية للسيطرة على الأراضي وتنظيم الاستغلال الفلاحي، ضمن أعمال الندوة الدولية «موريطانيا والعالم المتوسطي» المنعقدة بتطوان أيام 24-25، 26 نوفمبر 2016، تطوان : منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، ص. 73-120.

- اليوبي، عبد الرحمان (2001) ، علاقات قبائل موريطانيا الطنجية بالسلطة الرومانية، مجلة كلية الآداب بني ملال،ع. 3، 2001، ص. 41-56.

ب - بالحروف اللاتينية

- ABITBOL, Michel (2009), Histoire du Maroc, Paris : Perrin, 2009 ..- 673p.

- AKERRAZ, Aomar (1998), Volubilis et les royaumes berbères indépendants, *Bulletin d'Archéologie Marocaine,* XVIII, 1998.- p. 329 - 331.

- ALBERTINI (Eugène), MARCAIS (Georges), YVER (G.), LESPES (René): Préf., J-IRRIERA (Roger) : ill. (1937), L'Afrique du Nord française dans l'histoire, Paris : Editions Achat, 1937.- 334 p., bibliogr., p. 331 - 332.

- ALBERTINI, Eugène (1922), L'Afrique romaine : notes prises aux conférences, Alger : Imprimerie Orientale Fontana Frères, 1922.- 63 p., VI pl., couv. ill. (reédité plusieurs fois).

– ALEXANDROUPOULOS, J. (2005), Monnaie et romanisation en Afrique antique Ie siècle av. –J.-C. – IIe siècle ap. J.-C., in «Conférence sur l'Afrique romaine du Ier siècle avant J.-C. – au IVe siècle après J.-C. » : Actes du Colloque de la Sophau à l'occasion de son 48e anniversaire, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 2005.- p. 203 - 216.

– ALONSO MENESES, Guillermo (1997), La resistencia étnica amazigh «bereber » en el norte de Africa, desde la preistoria hasta finales de siglo XX, in «Los pueblos beréberes en el Magreb», Madrid : Lepala, 1997.- p.7 – 46.

– ARAMA (Maurice), SASSON (Albert), La communauté juive, in «Maroc. Les trésors du royaume » : [Exposition à Paris du 15 avril au 18 juillet] .- Paris: Musée du Petit Palais, 1999.- p. 114 – 119.

– ARKOUN, Mohamed (2004), Comment lire l'espace maghrébin ?, in «Héritages culturels du Maghreb : histoire et mémoire», Casablanca, Prologues, N° 29-30, p. 25 – 30.

– ARRAICHI, Hamid (2013), Regards des Nord-africains sur l'histoire culturelle de l'Afrique du Nord : l'histoire ancienne comme exemple, In «Pluralité culturelle en Afrique du nord : de l'historique au stratégique : Actes du Colloque international (06 et 07 avril 2010), Oujda : Imprimerie Al Hilal, 2013.- p. 32 – 71; bibliogr., p. 59 – 71.

– ARRAICHI, Hamid (2015). Le Maroc antique dans l'historiographie contemporaine: continuité, rupture ou mutation ?, in «Momenti di continuità e rottura: bilanco di trent'anni di convegno L'Africa romana», Atti del XX Convegno Internazionale di studis l'Africa romana, Alghero – Porto Conte Ricerche, 26-29 settembre 2013, Roma : Carocci editore, 2015, p. 997-1007.

– ARRAICHI, Hamid (2016). Regards portés par les contemporains sur le Maroc antique, in «Le Patrimoine maure (Amazigh) de Volubilis : Actes du colloque organisé à Meknès 24-26 Mars 2012, Meknès,FLSH, p. 69-94.

– AVEZAC (?) d'(1844), Esquisse générale de l'Afrique, aspect et constitution physique, histoire naturelle; ethnologie, linguistique, état social, histoire; explorations et géographie, Paris: Firmin Didot frères, 1842 (1844).- III - 272 p.

– BASSET, Henri (1921), Les influences puniques chez les Berbères, Revue Africaine, 3è & 4è trim., Alger, 1921.- p. 340 – 374.

– BECKER, Jerónimo (1915), Historia de Marruecos. Apuntes para la Historia de la penetración europea, y principalmente de la española, en el Norte de Africa, Madrid : Establecimiento tipográfico, 1915, 590 p.

– BELFAIDA, Abdelaziz (Prés.), EL BOUZIDI, Saïd (Prés.) ; OUAHIDI, Ali (Prés.); AL MOUBAKER, Mohamed (Prés.) (2011), Religion et sacré chez les Imazighen d'après les sources épigraphiques, Rabat : Imprimerie El Maârif Al-Jadida, 2011 ; IRCAM, 2011.- 144 p. : couv. Coul. ill. ; annexe = 8 tableaux; 5 fig. coul. h.t. ; bibliogr.

– BELKHODJA, Khaled (1970), L'Afrique byzantine à la fin du VIe. et au début du VIIe. Siècle, Actes du IIe. [Deuxième] Congrès International d'Etudes Nord – Africaines, Aix – en – Provence, 27, 28 et 29 novembre 1968, Paris, 1970.- p. 55 – 65 ; (ROMM, n.s.).

– BELTRAN, A. (1980), Iuba II y Ptolomeo de Mauritania, Il viri quinquennales de Carthago Nova, Caesaraugusta, LI-LII, 1980.- p. 133 – 141.

- BENABDELLAH, Abdelaziz (1958), Les grands courants de la civilisation du Maghreb, Casablanca : Imprimerie du Midi, 1958.- 144 p., 17 p. de pl.: couv. ill.

– BENABOU, Marcel (1976), La résistance africaine à la romanisation, Paris : Maspero, 1976.- 635 p., index, p. 601 - 621, fig., couv. en coul. ill.(réimprimé en 2005).

– BENABOU, Marcel (1976), Résistance et romanisation en Afrique du Nord sous le Haut – Empire,in Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien : Travaux du / VIe. [Sixième] Congrès International d'Etudes Classiques, Madrid, septembre 1974, Bucarest : Editura Academei ; Paris : Les Belles Lettres, 1976.- p. 367 – 375.

– BENABOU, Marcel (1978), Juba II ou l'africanité vassale de Rome, Les Africains, IX, Paris, 1978.- p. 141 – 165

– BENABOU, Marcel (1978), Les Romains ont-ils conquis l'Afrique?, Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, XXXIII, Paris, 1978.- p. 83–88.

– BENABOU, Marcel (1978), Quelques paradoxes sur l'Afrique, son histoire et ses historiens, Actes du IIe. [Deuxième] / Congrès International d'Etudes des Cultures de la Méditerranée Occidentale, II, Alger : Société Natiuonale d'Edition et de Diffusion, 1978.- p. 139 – 144, discussion, p. 144.

– BENABOU, Marcel (1980), L'impérialisme et l'Afrique du Nord : le modèle romain, in «Sciences de l'Homme et conquête coloniale. Constitution et usages des sciences humaines en Afrique (XIXe. – XXe. siècles)», Paris : Presses de l'Ecole Normale Supérieures, 1980.- p. 15 – 22.

– BENABOU, Marcel (1981), L'Afrique et la culture romaine: le problème des survivances, in «Dépendances, résistances et mouvements de libération au Maghreb»: Actes du / IIe. [Deuxième] Congrès d'Histoire et de Civilisation du Maghreb, novembre 1980, Tunis: Université, 1981.- p. 9 - 21 ; (CT; N° 117-118).

– BENABOU, Marcel (1982), Les survivances préromaines en Afrique romaine, in «L'Afrique romaine» : Les Conférences Vaniers, Ottawa, 1980, Ottawa : Université, 1982.- p. 10 – 24 ; (RUO = UOQ ; LII).

– BENABOU, Marcel (1988), Les trois fidélités du bon roi Juba, «La trahison», *Le Genre Humain*, 16/18, Paris, 1988.- p. 201 – 214.

– BENABOU, Marcel (1990), Tacfarinas, in «Les Africains », VII, Paris, 1990.- p. 295 – 313, fig.

– BLAZQUEZ, J. – M. (1972), Nuevo documento referente a la invasion de Moros en la Bética en la época de, Marco Aurelio, estado de la cuestión, Studi in onore di Gaetano SCHERILLO, II, Milano : Istituto editoriale cisalpino – La Goliardica, 1972.- p. 809 – 818, 4 fig.

– BOISSIER, Gaston (1891), [Discours prononcé le 27 mai 1891 à l'amphithéâtre de la Sorbonne], *Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques*, 1891.- p. L – LIX.

– BOISSIERE, Gustave (1883), L'Algérie romaine, 2ème éd. Paris : Librairie Hachette & Cie, 1883.- XXXVIII – 711p.

– BOUCHENAKI, Mounir (1990), Jugurtha (160 c. 104 av. J.-C.) : un roi berbère et sa guerre contre Rome, in «Les Africains », IV, Paris, 1990.- p. 165 – 191, fig.

– BOUDRIBILA, Mohamed – Mustapha (2015), Aspects de l'histoire ancienne de l'Afrique du Nord : Amazighs et Carthaginois, Agadir : Souss Impression ; Faculté des Lettres d'Agadir, 2015.-283 p.

– BOUKOUS, Ahmed (1995), Société, langues et cultures au Maroc : enjeux symboliques, Casablanca : Imprimerie Najah Al-Jadida, 1995.- 239 p.

– BRETT, Michael, FENTRESS, Elizabeth (1996), The Berbers, Oxford : Cambridge : Blackwell, 1996.- XVI – 350 p.

– BRIAND-PONSART Claude, HUGONIOT Christophe (2005), L'Afrique romaine: De l'Atlantique à la, Tripolitaine 146 av. J. – C. – 533 ap. J. – C., Paris: Armand Colin, 2005.- 569p.

– CAGNAT, René (1912), L'armée romaine d'Afrique et l'occupation militaire de l'Afrique sous les empereurs, 2ème édition .- Paris : E, Leroux, 1912.- 2 vol., vol. I= XXVIII – 423 p. ; vol. II = p.427 – 802, index p. 777 – 779.

– CAGNE (Jacques), TAZI, Abdelhadi : Préf., BELAL, Abdelaziz : Préf (1988)., Nation et nationalisme au Maroc : aux racines de la nation marocaine, Rabat : Editions La Porte, 1988.- 700 p., couv. ill. en coul.

– CAMILLERI, Carmel (1984), Les usages de l'identité : l'exemple du Maghreb, «Croissance, développement, progrès», *Revue Tiers-Monde*, N°97, 1984.- p. 29-42.

– CAMPS, Gabriel (1960), Aux origines de la Berbérie, Massinissa où les débuts de l'histoire, Alger : Service de l'Archéologie, 1960.- 320 p., 32 fig.; (Libyca (Archéologie – Epigraphie ; VIII).

– CAMPS, Gabriel (1962), Aux origines de la Berbérie, monuments et rites funéraires protohistoriques, Paris : Arts et Métiers Graphiques, 1962.- 628 p., 172 fig., XXIV pl., bibliogr., p. 575 – 605, index, p. 607 – 617.

– CAMPS, Gabriel (1980), Berbères, aux marges de l'histoire, Toulouse : Editions des Hespérides, 1980.- 352 p.

– CAMPS, Gabriel (1984), Rex Gentium Maurorum et romanorum : recherches sur les royaumes de Maurétanie des VIe. et VIIe. Siècles, *Antiquités Africaines*, XX, Paris, 1984.- p. 183 – 218, 14 fig.

– CAMPS, Gabriel (1994), Mitoo permanencia Bereber, in «Imazighen del Maghreb entre Occidente y Oriente ; introduccion a los berberes», Granada : Impimerie Cpisteria la Giranda, 1994.- p. 11 – 18.

– CAMPS, Gabriel (1996), Berbères mythe ou réalité ?, in «Les cultures du Maghreb», Paris : L'Harmattan, 1996.-. 35 – 63.

– CARCOPINO, Jérôme (1943), Le Maroc antique, Paris : Gallimard, 1943.- 336 p.

– CASTTELLANOS, F. Manuel P. (1898), Historia de Marruecos, Tercera edicion.- Tanger : Imprenta Hispano-arabiga de la Mision Catolico espanola, 1898.- IX – 686 p.

– CELERIER, Jean (1954), Maroc, 2ème éd, revue et augmentée.- Paris ; Editions Berger-Levrault, 1954.- 196 p.

– CHATELAIN, Louis (1944), Le Maroc des Romains : étude sur les centres antiques de la Maurétanie occidentale, Paris : De Boccard, 1944.- 317 p., 2 vol. I = Textes ; II = planches (LXIV pl.)

– CHATELAIN, Louis (1950), L'histoire militaire du Maroc antique, Revue Internationale d'Histoire Militaire, 9, 1950.- p. 163 – 172.

– CHAVREBIERE, Coissac De (1931), Histoire du Maroc, Paris Payot, 1931.- 554 p.

– CHENIER, Louis De (1787), Recherches historiques sur les Maures et histoire de l'empire de Maroc, Paris : l'Auteur, Bailly, Royer ; Imprimerie Polytype, 1783.- 3 vol.

– CHRISTOL, Michel (1988), Rome et les tribus indigènes en Maurétanie Tingitane, in «L'Africa romana» : L'epigrafia e a storia delle privince romane del Maghreb. Atti del / V [Cinquième] Convegno di studio [su l'Africa romana], Sassari, 11 – 13 dicembre 1987, Sassari : Edizzioni Galizzi, 1988.- p. 305 – 337.

– COLIN, Jean (1925), L'occupation romaine du Maroc, Rabat : Imprimerie officielle, 1925.- 24 p.

– COLTELLONI – TRANNOY, Michèle (1997), Le royaume de Maurétanie sous Juba II et Ptolémée (25 av. J.-C. – 40 ap. J.-C.), Paris : CNRS, 1997.- 270 p. ; couv. ill. ; index, bibliogr., ; (Etudes d'Antiquités africaines).

– COLTELLONI – TRANNOY, Michelle (2001), L'annexion de la Maurétanie: terminologie et enjeu de la guerre, In «Vbique Amici » : Mélanges offerts à Jean – Marie Lassère ; préparé sous la direction de Christine Hamdoune.- Université Paul – Valery CERCAM, 2001.- p.129 - 157.

– COLTELLONI – TRANNOY, Michelle (2005), Rome et les rois «amis et allies du peuple romain» en Afrique (Ie siècle av. J.-C.), in «Conférence sur l'Afrique romaine du Ier siècle avant J.-C. – au IVe siècle après J.-C.»: Actes du Colloque de la Sophau à l'occasion de son 48e anniversaire, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 2005.- p. 117 - 144 ; (Saphau; 668).

– CORBIER, Mireille (1988), L'impôt dans l'Empire romain : résistances et refus (Ier. – IIIe. siècles), in «Forms of control and subordination in Antiquity»: Poceeding of the International Symposium for Studies Worlds, Senshu University january 1986, Tokyo e Leiden – New York – Koebernhavn E. J. Brill, 1988.- p. 259 – 274.

– CORBIER, Paul ; GRIESHEIMER, Marc (2005), L'Afrique romaine : 146 av. J.-C. – 439 ap. J.-C., Paris : Ellipses, 2005.- 432 p. ; (Le monde : une histoire).

– COURTOIS, Christian (1955), Les Vandales et l'Afrique, Paris : Arts et Métiers Graphiques, 1955.- 455 p.
– DECRET François, FANTAR M'Hamed (1981), L'Afrique du Nord dans l'Antiquité, des origines au Ve. siècle (Histoire et Civilisation), Paris : Payot, 1981.- 391 p., 3 fig. bibliogr., p. 355 – 373 ; index, p.375 – 387.
– DESANGES, Jehan (1989), L'hellénisme dans le royaume protégé de Maurétanie (25 avant J.-C. – 40 après J.–C.), Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, 20–21, Paris, 1989.- p. 53– 61.
– DESPOIS, Jean, DRESCH, Jean : Préf. (1949), L'Afrique blanche française. Tome premier : l'Afrique du Nord, Paris : Presses Universitaires de France, 1949- 624 p., VIII pl. h.t., bibliogr., p. 553 – 598 ; index p. 599 – 617.
– DIEHL, Charles (1896), L'Afrique byzantine : Histoire de la domination byzantine en Afrique (533 – 709), Paris : Ernest Leroux ; New York : Burt Franklin, Vol. I, 1896.- 644 p.
– DJAIT, Hichem (1996), Les cultures maghrébines à travers l'histoire, in «Les cultures du Maghreb», Paris : L'Harmattan, 1996.- p. 65 – 82.
– DONDIN – PAYRE, Monique (1981), Recherches sur un aspect de la romanisation de l'Afrique du Nord : l'expansion de la citoyenneté romaine jusqu'à Hadrien, Antiquités Africaines, 17, Paris, p. 93 - 132.
– DUPRAT, Pascal (1845), Essai historique sur les races anciennes et modernes de l'Afrique septentrionale, leurs origines, leurs mouvements et leurs transformations depuis l'Antiquité la plus reculée jusqu'à nos jours, Paris : Jules Labite, 1845.- XV – 308 p.
– EL MACHRAFI, Khadija (2005), Volubilis la pax romana ou les relations avec les tribus, In «Oujda et l'oriental» Travaux offerts au millénaire de la fondation de la ville d'Oujda 994 – 1994 ,, Casablanca : Imprimerie Najah El-Jadida, 2005 .- p. 13 – 21.
– ESTEBAN IBANEZ, R.-P. (1955), Origenes y evolucion del pueblo Berber, Archivos del Instituto de Estudios Africanos, VIII, N°33, Madrid, 1955.- p.7–23.
– EUZENNAT, Maurice (1960), Aux origines de l'histoire marocaine, Bulletin de l'Education Nationale, Maroc, 5 mars, 1960.- p. 16 – 23
– EUZENNAT, Maurice (1965), Héritage punique et influences gréco-romaines au Maroc à la veille de la conquête romaine, Le rayonnement des civilisations grecques et romaines sur les cultures périphériques, Huitième congrès International d'Archéologie classique Paris, 1963, Paris : De Boccard, 1965.- p. 261–278

– EUZENNAT, Maurice (1989), Le Limes de Tingitane : La frontière méridionale, Paris : CNRS, 1989.- 339 p.

– EUZENNAT, Maurice (1990), La frontière romaine d'Afrique, CRAI, Paris, 1990.- p. 565 – 580, 3 fig.

– EUZENNAT, Maurice (1995), Les structures tribales dans l'Afrique préislamique. Un état de la question, in «L'Afrique du Nord Antique et Médiévale : Monuments funéraires. Institutions autochtones» : *Actes du /VI* [e]. *Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord,* Pau, octobre 1993, Pais : CTHS, 1995.- p. 247 – 254, discussion, p. 254.

– FAUR, J. – C. (1973), Caligula et la Maurétanie Tingitane : la fin de Ptolémée, *Klio*, LV, Berlin, 1973.- p. 249 – 271, 4 fig.

– FEVRIER, Paul – Albert (1989/1990), Approches du Maghreb romain. Pouvoirs, différences et conflits, Aix-en-Provence : Edisud, 1989.- 2 vol.

– FISCHWICK, Duncan (1971), The annexion of Mauretania, *Historia*, XX, Weisbaden, 1971.- p. 467 – 487.

– FISHWICK, Duncan (1985), Le culte impérial sous Juba II et Ptolémée de Maurétanie : le témoignage des monnaies, in «Histoire et Archéologie de l'Afrique du Nord», [Actes] du II [Deuxième] Colloque International, Grenoble, 5–9 avril 1983, Paris : CTHS, 1985.- p. 225–234, 6 fig., discussion, p. 234.

– FISHWICK, Duncan, SHAW, Brent D. (1976), Ptolemy of Mauretania and the conspiracy of Gaetulicus, Historia, XXV, Wiesbaden, 1976.- p. 491 – 494.

- FREZOULS, Edmond (1957), Les Baquates et la province romaine de Tingitane, BAM, II, Rabat, 1957, p. 65-116.

– FREZOULS, Edmond (1980), Rome et la Maurétanie Tingitane : un constat d'échec ?, Hommages à Jean Lassus, III, Paris : CNRS, 1980.- p. 65 – 93, 1 fig. ; (Ant. Afr. ; XVI).

– FREZOULS, Edmond (1981), La résistance armée en Maurétanie de l'annexion à l'époque sévèrienne : un essai d'apréciation, in «Dépendances, résistances et mouvements de libération au Maghreb» : Actes du IIe.] Congrès d'Histoire et de Civilisation du Maghreb, novembre 1980, Tunis: Université, 1981, p.41 –69.

– FREZOULS, Edmond (1989), Les survivances indigènes dans l'onomastique africaine, in «L »Africa romana» : Atti del / VI [Sixième] Convegno di studio [su l'Africa romana], Sassari, 16 – 18 dicmbre 1988, Sassari : Edizion Gallizzi, 1989.- p. 339 – 356.

– GAID, Mouloud (1985), Aguellids et Romains en Berbérie, Alger : Office des publ. universitaires, 1985.- 149 p.

– GAID, Mouloud (1990), Les Berbères dans l'histoire : de la préhistoire à la Kahina Alger : Editions Mimouni, 1990.- T. I.- 119 p., bibliogr., p. 227–229.

– GARCIA Y BELLIDO A. (1955), Las primas invasions moras (época romana) en Espana, Archivos del Instituto de Estudios Africanos, VIII, 33, Madrid, CSIC, 1955.- p. 27 – 33.

– GAUTIER, Emile-Félix(1927), L'islamisation de l'Afrique du Nord. Les siècles obscurs du Maghreb, Paris : Payot, 1927.- 432 p., 16 fig., VII pl. h.t., bibliogr., p. 419 – 423 ; (Bibliothèque historique).

– GEROUDET, Noëlle ; MENARD, Hélène (2005), L'Afrique romaine : de l'Atlantique à la Tripolitaine (69–439), Paris : Belin, 2005 .- 231 p. ; (Belin Sup; Histoire).

– GHAKI, Mansour (2007), «Déjà dans l'Antiquité, l'acculturation des Berbères», In «Patrimoine en partage» : Forum d'Imerqane : Actes du Ier festival des cultures immatérielles méditerranéennes, Rabat : A. de l'Oriental, 2007.- p.77 – 90, bibliogr., p.89.

– GHAZI – BEN MAISSA, Halima, (2004) Les Amazigh de l'Atlas et Rome (II ème – III ème siècles après J.-C.), La Recherche Historique, N°2, Rabat, 2004.- p. 5 – 20.

– GHAZI – BEN MAISSA, (Halima (2001), Le royaume du Maroc antique : image et réalité, in «Mélanges offerts au professeur Brahim BOUTALEB», Casablanca: Imprimerie Najah El –Jadida, 2001.- p. 9 – 31.

– GHAZI – BEN MAISSA, Halima (1994), Tacfarinas, le résistant amazigh de l'antiquité 17 – 24 ap. J.-C., in «Mémorial Germain AYACHE », Casablanca : Impimerie Najah El Jadida, 1994.- p.9 – 21.

– GHAZI – BEN MAISSA, Halima (1995), Encore et toujours sur la mort de Ptolémée, le roi amazigh de Maurétanie, Hespéris – Tamuda, XXXIII, Rabat, 1995.- p. 21 – 37, 3 fig., bibliogr., p. 36 – 37.

– GHAZI – BEN MAISSA, Halima (1997), Le culte royal en Afrique mineure antique, Hespéris – Tamuda, XXXV, fasc. 2, 1997.- p. 7 – 42.

– GHIRELLI, Angelo (1942), El pais berebere : contribucion al estudio de los origines, formacion y evolucion de las poblaciones del Africa septentrional, Madrid : Editoria nacional, 1942.- 299 p., cartes.

– GONZALES, Antonio (1998), La révolte comme acte de brigandage. Tacite et la révolte de Tacfarinas, in «L'Africa romana» : *Atti del / XII [Douzième] Convegno di studio [su l'Africa romana]*, Olbia, 12–15 dicembre 1996, Sassari: Editrice Democratica Sarda, 1998.- p. 939 - 958.

– GOSTYNSKI, T. (1975), L'Afrique du Nord dans l'Antiquité, Marrakech : Librairie Chatr Ahmed, s.d.e. .- 244 p.

– GOULVEN, J. (1921), Notes sur les origines anciennes des Israélites du Maroc, Hespéris, I, Rabat, 1921, p. 317–336.

– GOZALBES BUSTO, Guillermo, GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1991), Nuevas perspectivas sobre la rebuelta beréber del 122/740, in «Homenaje al profesor Jacinto BOSCH VILA », Granada : Servicio de Publicaciones de la Universidad, 1991.- p. 205 – 217.

– GOZALBES BUSTO, Guillermo, GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1995), El elemento tribal en Marruecos : de la ramanizacion a la arabización, in «Homenaje al profesor José Maria Forneas BESTEIRO, II, Granada : Servicio de publicaciones de la Universidad de Granada, 1995.- p. 767–777.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1978), Propriedad territorial y luchas sociales en La Tingitana durante el Bajo imperio, Actas del / Coloquio «Coloato y otras formas de dependencia no esclavitas », Oviedo : Universidad, 1978.- p. 125 – 130 ; (Memorias de Historia Antigua ; II).

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1988), La conquista romana de la Mauritania, Studi Magrebini, XX, 1988, p. 1-43.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1993), Roma y las tribus indigenas de la Mauriania Tingitana. Un analisis historiográfico, Florenta IIiberritana, N° 3, Ganada, 1992 (1993).- p. 271 – 302.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1993), Observaciones sobre la relacion de Roma con las tribus indigenas de la Mauretania (siglo I d. de C.), Actas dole congresso Mediterraneo de Etnologia Historica – A Identidade Mediterrânica, 4–8 novembre 1991 ….1993.- p. 143–166 ; (Mediterrâneo, N° 2 avril 1993).

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (2002), Tumultus y resistencia indigena en Mauretania Tingitana (siglo II), Gerion, 20, 2002- p. 451 – 485, 1 fig. h.t.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (2005), El final del rey Ptolomeo de las Maureaniae, Gerion, 23 nim 1, 2005.- p. 189 – 204 ; 2 fig.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (2010), La provincia romana de la Mauritania Tingitana. Algunas visiones actualizadas, Gerion, Vol. 28/2, Madrid, 2010.- 31 – 51.

– GOZALBES CRAVIOTO, Enrique (1996), El ejercito romano de ocupación en Mauritania Tingitana en el siglo I, Hispania Antiqua, XX, 1996.- p. 253–272.

– GOZALBES, Enrique (1976), Notas sobre las invasiones de bereberes en la Betica en época de Marco Aurelio, Cuadernos de la Biblioteca Espanola de Tetuan, 13-14, Tetuan, 1976.- p. 217 – 248.

– GOZALBES, Enrique (1981), El culto indigena a los reyes en Mauretania Tingitana. Surgimiento y pervivencia, in «Paganismo y cristianismo en el Occidente del Imperio Romano», Oviedo : Universidad, 1981.- p. 153–164.

– GOZALBES, Enrique (1991), La imagen de los mauri en Roma (siglos III-II e. a.d. C.), Latomus, L, 1991, p. 38 - 55.

– GSELL, Stéphane (1912), L'Histoire de l'Afrique du Nord : leçon d'ouverture de la chaire d'histoire de l'Afrique du Nord au Collège de France, Paris : Editions de la Revue politique et littéraire (Revue Bleue) et de la Revue scientifique, 1912.- 34 p.

– GSELL, Stéphane (1913/1928), Histoire ancienne de l'Afrique du Nord, Paris: Hachette, 8 vol.

– HAKIM, Mohamed Ibn Azzouz (1955), Historia de Marruecos hasta la dominacion almorávide, Madrid : Consejo superiror de investigaciones cientificas, 1955.- 109 p. ; (Instituto de Estudios Africanos).

– HAMDOUN, Christine (2005), Permanences maurétaniennes dans l'épigraphie latine du Maroc romain, Bohout, N° double 12/13, 2005 .- p. 57 – 71, annexes (documents corpus), p. 68 – 71.

– HAMDOUNE, Christine (2004), Les points de ralliement des Gentes, *Antiquités Africaines*, XXXVII, 2001 (2004).- p. 93 – 104, 2 fig. h.t., bibliogr., p. 104 ;

– HAMDOUNE, Christine (1991), Géographie et administration de la Maurétanie Tingitane, L'Information Historique, 53, 1991.- p. 127 – 133.

– HAMDOUNE, Christine (1993), Ptolémée et la localization des tribus de Tingitane, Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquités, CV, Rome, 1993/1 .- p. 241 – 289, 5 fig.

– HAMDOUNE, Christine (1995), De Pline à Ptolémée : Permanences et ruptures chez les peuples indigènes de Maurétanie Tingitane, in «L'Afrique du Nord Antique et Médievale : Monuments funéraires. Institutions autochtones»: *Actes du /VI e. Colloque International sur l'Histoire et l'Archéologie de l'Afrique du Nord,* Pau, octobre 1993, Pais : CTHS, 1995.- p. 293 – 308, 2 fig., discussion, p. 307 - 308.

– HAMDOUNE, Christine (2004), Un aspect particulier des relations entre les Romains et les Gentes : le patronat, *Antiquités Africaines*, XXXVII, 2001 (2004).- p. 157 – 166, 1 fig. h.t., bibliogr., p. 166.

– HAMDOUNE, Christine (2011) ; La Tingitane : spécificités et identité, in «Provinces et identités provinciales dans l'Afrique romaine », Caen : Université, CRAHM, 2011.- p. 43 – 62

– HUGONIOT, Christophe (2005), Rome en Afrique : De la chute de Carthage aux débuts de la conquête arabe, Paris : Champs Université Flammarion, 2000 (2005).- 349 p.

– IBBA, Antoine ; TRAINA, Giusto (2006), L'Afrique romaine : de l'Atlantique à la Tripolitaine (69 – 439 ap. J.-C.), Rosny – sous – Bois : Bréal éditions, 2006.- 206 p. : couv. Coul. Ill. ; textes et documents.

– JODIN, André, ETIENNE, Robert : Préf. (1987), Volvbilis Regia Ivba. Contribution à l'étude des civilisations du Maroc antique préclaudien, Paris : De Boccard, 1987.- 368p., 26 fig., XXI pl. h.t., bibliogr., p. 328 – 338

– JULIEN (Charles-André), Histoire de l'Afrique du Nord (Tunisie – Algérie – Maroc), Paris : Payot, 1931.- 866 p.,

– JULIEN, Charles – André, COURTOIS, Christian (1951), Histoire de l'Afrique du Nord, [2 ème édition] .- Paris : Payot, 1951 .- 322 p., bibliogr., p. 316 – 322, index, 15 fig. ; (Bibliothèque Historique).

– KABLY, M. (2011), Histoire du Maroc : réactualisation et synthèse, Rabat: Imprimerie Okad Al-Jadida, 2011.- XX – 841 p. couv.L coul. ; repères chronologiques p. 769 – 788 ; Bibliogr. p. 789 – 801

– KHARBACH, Abdellatif (2001), Les relations Maroco – romaines d'après des données archéologiques, Amal, N° Double, 22 – 23, 2001.- p. 219 – 225, bibliogr., p. 225

– KOTULA, Tadeuz (1976), Les Africains et la domination de Rome, *Dialogue d'Histoire Ancienne*, 2, Paris, 1976.- p. 337–358, notes bibliogr., p. 352 - 358

– KOTULA, Tadeuz (1964), Encore sur la mort de Ptolémée, roi de Maurétanie, Archéologia, XV, Wroclaw, 1964.- p. 76 – 94, 8 fig., résumés, p. 92 – 94
– KOTULA, Tadeuz (1965), Les principes gentis et lesprincipes civitatis en Afrique romaine, Eos, LV, Wroclaw, 1965.- p. 347 – 365
– KOTULA, Tadeuz (1975), Culte provincial et romanisation. Le cas des deux Maurétanies, Eos, LXIII, Wroclaw, 1975.- p. 389 – 407
– LA CROIX, Louis (1844), Histoire de la Numidie et de la Maurétanie, depuis les temps les plus anciens jusqu'à l'arrivée des Vandales en Afrique, Paris : Firmin Didot frères, 1842 (1844).- p. 1 – 96
– LA MARTINIERE, Henri De (1912), Esquisse de l'histoire du Maroc avant l'arrivée des Arabes, Bulletin archéologique du Comité des Travaux Historiques et Scientifiques, Paris, 1912.- p. 142 – 184
– LAMALLE, Dureau De (1835), Recherches sur l'histoire de la partie de l'Afrique septentrionale connue sous le nom de régence d'Alger et sur l'administration et la colonisation de ce pays à l'époque de la domination romaine, Paris : Imprimerie royale, 1835.- 150p.
– LAMALLE, Dureau De (1852), L'Algérie : histoire des guerres des romains, des byzantins et des vandales, accompagnée d'examens sur les moyens employés anciennement pour la conquête et la soumission de la portion de l'Afrique septentrionale nommée aujourd'hui l'Algérie. Manuel algérien, Paris : Firmin Didot frères, 1852.- XLVIII – 325 p.
– LANCEL, Serge (1981), La fin et la survie de la latinité en Afrique du Nord. Eta t des questions, Revue des Etudes Latines, LVIII, 1981.- p. 269 – 297
– LAREDO (Abraham I.), CANTERA Y BURGOS (Francisco) : Introd (1954)., Berberes y hebreos en Marruecos, sus origins, segus las leyendas, tradiciones y Fuentes hebraicas antiguas, Madrid : Instituto de Estudios Africanos, 1954.- 254 p.
– LARONDE, René (2005). Conférence inaugurale : l'Afrique romaine (1er siècle avant J.-C. – IVe siècle ap. J.-C.), in «Conférence sur l'Afrique romaine du Ier siècle avant J.-C. – au IVe siècle après J.-C.» : Actes du Colloque de la Sophau à l'occasion de son 48^{e} anniversaire, Toulouse : Presses Universitaires du Mirail, 2005.
– LAROUI, Abdallah (1970), L'histoire du Maghreb, un essai de synthèse, Paris: François Maspero, 1970.- 2 vol.

– LASSERE, Jean-Marie (1977) LE GLAY, Marcel : Préf., Vbique Popvlvs ; peuplement et mouvements de, population dans l'Afrique romaine de la chute de Carthage à la fin de la dynastie des Sévères (146 av. J.-C. – 235 ap. J. –C.), Paris: CNRS, 1977.- 715p., 69 fig., XIII cartes h.t., bibliogr., p. 663 – 681, index, p. 683 – 707

– LASSERE, Jean-Marie (1979), Rome et le sous – développement de l'Afrique, REA, LXXXI, Bordeaux, 1979.- p. 67 – 104.

– LASSERE, Jean-Marie (2004), La tribu et le monarque, *Ant.Afr.*, XXXVII, 2001 (2004).- p. 149 – 155

– LASSERE, Jean-Marie (2015), Africa quasi Roma (256 av. J.-C. – 711 ap. J.-C.), Paris : CNRS, 2015.- 778 p.

– LE BOHEC Yann (2005), Histoire de l'Afrique romaine (146 avant J.-C. – 439 après J.-C.), Paris : Editions A. et J. Picard, 2005.- 282p. : couv. coul. Ill. ; bibliogr. P. 261-264 ; appendice p. 265-276 ; index p. 277-282

– LE GLAY, Marcel (1962), Les Gaulois en Afrique, Mélanges Albert GRENIER, II, Bruxelles-Berchem : Latomus, 1962.- p. 995 - 1029 ; (Collection Latomus ; LVIII) ; (Ibidem, Bruxelles-Berchem : Latomus, 1962.- 43 p.)

– LE ROUX, Patrick (2006), Regarder vers Rome aujourd'hui, MEFRA, 118/1, 2006.- p. 159 – 166

– LECLERCQ, Dom H. (1904), L'Afrique chrétienne, 2ème édition.- Paris : Librairie Victor Lecoffre, 1904, 2 tomes.

– LENOIR, Maurice (1984), Volubilis, des Baquates aux Rabedis, *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, XV, 1983 – 1984.- p. 299 – 309

– LENOIR, Maurice (1985), Volubilis du Bas-Empire à l'époque islamique, *BCTH,* 19, 1985.- p. 425 – 428

– LENOIR, Maurice (1989), Histoire d'un massacre. A propos d'IAMlat. 448 et des bona vacantia de Volubilis, in «L 'Africa romana » : Atti del / VI [Sixième] Convegno di Studio [su l'Africa romana], Sassari, 16 – 18 dicembre 1988, Sassari: Edizzioni Gallizzi, 1989.- p. 89 – 102

– LENOIR, Maurice (2001), La piste égyptienne de Marc – Antoine, la cagnotte dilapidée et l'empereur psychopathe : l'élimination de Ptolémée, roi de Maurétanie, In «Vbique Amici» : Mélanges offerts à Jean – Marie Lassère, Université Paul – Valery CERCAM, 2001.- p.117 - 127

– LEVEAU, Philippe (1978), La situation coloniale de l'Afrique romaine, Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, XXXIII, Paris, 1978.- p. 89–92

– LEVEAU, Philippe (1986), Occupation du sol, géosystèmes et systèmes sociaux. Rome et ses ennemis des montagnes et du désert dans le Maghreb antique, *Annales, Economies, Sociétés, Civilisations*, XLI/6, Paris, 1986.- p. 1345 – 1358

– LEVEQUE, Pierre (1999), Avant et après les princes. L'Afrique mineure de l'Age du fer, in «Les Princes de la protohistoire et l'émergence de l'Etat» : *Actes de la / table ronde Internationale organisée par le Centre Jean Berard et l'Ecole Française de Rome, Naples*, 27 – 29 octobre 1994, Paris : Centre Jean Bérard ; Rome : Ecole Française de Rome, 1999.- p. 153 – 164

– LEWISKI, Tadeuz (1973), Le monde berbère vu par les écrivains arabes du Moyen Age, in «Etudes des cultures méditerranéennes d'influence arabo – berbère» : Actes / du IIe Colloque International sur les Cultures ….- Alger: Société nationale d'édition et de diffusion, 1973.- p. 31 – 42

– LEYNADIER (?), CLAUSEL (?), GUERIN (T .) : ill., RAMUS (?) : ill. (1846), Histoire de l'Algérie française, précédé d'une introduction sur les dominations carthaginoise, romaine, arabe et turque, suivie d'un précis historique sur l'empire du Maroc, Paris : H. Morel, 1846, T.I. – 412 p.

– LOPEZ PARDO, Fernando (1991), Los problemas militares y la incursion de Mauretania en la Diocesis Hispaniarum, in «Histoire et archéologie de l'Afrique du Nord», II : «L'armée et les affaires militaires» : *Actes du / IVe. [Quatrième] Colloque International* réuni dans le cadre du *113e. [Cent-treizième] Congrès National des Sociétés Savantes* (Strasbourg, 5 – 9 avril, 1988), Paris : CTHS, 1991.- p. 445 - 453

– LOPEZ, J. (1928), La Mauritania Tingitana. Su cristianizacion y su situacion eclesistica, Mauritania, II, 1928.- p. 37 – 41

– LUGAN, Bernard (2012). Histoire des Berbères. Un combat identitaire plurimillénaire, Bernard Lugan Editeur, 2012.- 204 p.

– M'BAREK, Zaki (1989), La résistance marocaine à la pénétration étrangère: Jihad et résistance ; deux constances de l'histoire du Maroc, in «Le Maroc à l'avènement de Moulay Abdelaziz à 1912 », Université d'été, Mohammedia 21 – 31 juillet 1987, Mohammedia : Imprimerie Fédala, 1989.- p. 259 – 267

– MAHJOUBI, Ammar (1983), Pour une histoire ancienne décolonisée de l'Afrique du Nord, In»Actes du colloque «La construction du Maghreb»,Tunis, 19-24 Octobre 1981, Tunis : Impri.Al-Asria, 1983, p. 57 – 61
– MAJDOUB, Mohamed (1992), Les luttes du début du Ie. siècle av. J.- C. au nord de la Maurétanie, in «Lixus» : *Actes du / Colloque organisé par l'Institut des Sciences de l'Archéologie et du patrimoine de Rabat avec le concours de EFR*, Larache, 8–11 novembre 1989, Rome : Palais Farnèse, 1992.- p. 135-138
– MAJDOUB, Mohamed (1998), Pompéius Magnus et les rois Maures,,in «L'Africa romana» : *Atti del / XII [Douzième] Convegno di studio [su l'Africa romana]*, Olbia, 12 – 15 dicembre 1996, Sassari : Editrice Democratica Sarda, 1998.- p. 1321 - 1328.
– MAJDOUB, Mohamed (2000), Octavius et la Maurétanie, in «L'Africa romana»: *Atti del / XIII [Treizième] Convegno di studio [su l'Africa romana],* Djerba, 10–13 dicembre 1998, Roma : Carocci editore, 2000.- p. 1725 – 173
– MAJDOUB, Mohamed (2004), Note sur les rapports entre les Baniurae et les Romains, in «L'Africa romana » : *Atti del / XV [Quinzième] convegno di studio [su l'Africa romana*] , Tozeur, 11 – 15 dicembre 2002, Roma : Carocci editore S. p. A., 2004.- I.- p. 541 – 545
– MAKIE, Nicola K. (1983), Augustan colonies in Mauretania, Historia, XXXII/3, Weisbaden, 1983.- p. 332 – 358
– MALDONADO VAZQUEZ (E. (1951), Roma y los bereberes de Marruecos, Seccion de conferencias pronunciadas en la Academia de inventores durante el curso 1950 – 1951, Tetuan, 1951.- p. 27 – 47
– MANDOUZE, André (1976), L'Afrique chrétienne : aventure originale ou avatar de la romanisation *Actes du IIe. [Deuxième] / Congrès International d'Etudes des Cultures de la Méditerranée Occidentale,* I = Rapports, Alger: Société d'Edition et de Diffusion, 1976.- p. 103 - 117
– MARION, Jean (1960), La liaison terrestre entre la Tingitane et la Césarienne, BAM, IV, 1960.- p. 442 – 447
– MARION, Jean (1967), Note sur la contribution de la numismatique à la connaissance de la Maurétanie Tingitane, *Antiquités Africaines*, I, Paris, 1967.- p. 99 – 118
– MARTHELOT, Pierre (1973), Ethnie et région : le «phénomène» berbère au Maghreb, in «Etudes des cultures méditerranéennes d'influence arabo – berbère»: Actes / du IIe Colloque International sur les Cultures ….- Alger : Société nationale d'édition et de diffusion, 1973.- p. 465 – 474

– MATROYE, F. (1907), Genséric. La conquête vandale en Afrique et la destruction de l’empire d’occident, Paris : Librairie Hachette & Cie, 1907.- VII – 392 p., bibliogr., p. I – VI ; abrev. P. VII ; appendice, p. 383 - 388

– MERCIER, Ernest (1888), Histoire de l’Afrique septentrionale (Berbérie), depuis les temps les plus reculés jusqu’à la conquête française (1830), Paris: Errnest Leroux, T. I., 1888.- XXV-419 p. ; 1 carte h.t.

– MESNAGE (Jean (1914), Le christianisme en Afrique, Alger : A. Jourdan ; Paris: A. Picard, 1914.- 261 p.

– MESNAGE, Jean (1912), L’Afrique chrétienne : évêchés et ruines d’après les manuscrits de Mgr Toulotte et les découvertes archéologiques les plus récentes, Paris : Ernest Leroux, 1912.- 592 p.

– MESNAGE, Jean (1913), Romanisation de l’Afrique (Tunisie, Algérie, Maroc), Paris : Beauchesne, 1913, 228 p.

– MOGA ROMERO, Vicente : Edit., RAHA, Rachid Ahmed (2000), Estudios amaziges :substratos y sinergias culturales, Melilla : Consejeria de cultura, 2000.- 206 p., couv. ill. ; (Biblioteca amazige ; 4)

– MONTERO, Santiago (2000), La conquista de Mauretania y el milagro de la lluvia del anon 43 d.c., in «L’Africa romana » : *Atti del / XIII [Treizième] Convegno di studio [su l’Africa romana],* Djerba, 10 – 13 dicembre 1998, Roma: Carocci editore, 2000.- p. 1845 - 1851

– MTOUGUI, Lhaoussine (1950), Vue générale de l’histoire berbère, Alger : La Maison des Livres, 1950.- 198 p.

– NIETO NAVARRO, M. (1987), Las incurciones de los Mauri en la Betica durante el reinado de Marco Aurelio. Nuevo estado de la cuestión, in «Espana y el Norte de Africa, bases historicas de una relacion fundamental (Aportaciones sobre Melilla»: Actas del primer / Congreso Hispano – Africano de las culturas mediterraneas, «Fernando de los rios Urruti», 11 al 16 junio de 1984, Granada: Universidad, 1987.- p. 215 - 225

– OUSSEDIK, Tahar (1989), La Berbérie, Alger : Publications de l’Ecole nationale d’administration publique, 1989.- 2 vol. (112 p., 119 p.), ill. en noir et blanc, couv. ill.

– PAVIS D’ESCURAC, Henriette (1982), Les méthodes del’impérialisme romain en Maurétanie de 33 à 40 ap. J.-C., Ktema, VII, Strasbourg, 1982.- p. 221 – 233

– PEYRONNET, Raymond (1924), Le problème nord-africain, Paris : Peyronnet & Cie, 1924.- T. I. 514 p. ; ill.

– PFLAUM, Hang – Georg (1973), La romanisation de l'Afrique, *Akten des VI International en Kongress für grieschische und lateinische Epigraphie*, München, 1972, Munich 1973.- p. 55 – 72, discussions, p. 69 – 72

– PICARD, Gilbert – Charles (1990), La civilisation de l'Afrique romaine, 2ème édition mise à jour .- Paris : Editions Augustiniennes, 1990 .- 359 p., index, p. 323 – 353, tabl. Des ill.

– PIQUET, Victor (1917), Les civilisations de l'Afrique du Nord : Berbères – Arabes – Turcs, 2ème édition refondue .- Paris : Armand Colin, 1917.- 398 p., 4 fig. h.t.

– PONSICH, Michel (1970), Recherches archéologiques à Tanger et dans sa région, Paris : Centre National de la Recherche Scientifiques, 1970.- 436 p., CXXIII pl., couv. ill.

– RACHET, Marguerite (1970), Rome et les Berbères, un problème militaire d'Auguste à Dioclétien, Bruxelles : Imprimerie Universa, 1970.- 314 p., 14 fig. h.t. (dépl.), bibliogr., p. 265 – 276, index, p. 279 – 311

– RAHMOUNE, El Houcine (2000), L'Afrique du Nord dans ses rapports avec les provinces occidentales de Rome, in «L'Africa romana» : *Atti del / XIII [Treizième] Convegno di studio [su l'Africa romana],* Djerba, 10–13 dicembre 1998, Roma: Carocci editore, 2000.- p. 1147 – 1152

– RAHMOUNE, El Houcine (2002), Notes sur les rapports de Rome avec les royaumes d'Afrique du Nord, Bouhout, N°10, 2002.- p. 7 – 1, bibliogr., p. 18

– RAHMOUNE, El Houcine (2004), L'administration des structures sociales du Maroc romain d'après les sources, «L'Africa romana» : *Atti del / XV [Quinzième] convegno di studio [su l'Africa romana]*, Tozeur, 11 – 15 dicembre 2002, Roma: Carocci editore, 2004.- I.- p. 631 - 650

– RAHMOUNE, El Houcine (2004), Le passage des Maures en Bétique au IIe siècle ap. J.-C., Antiquités Africaines, T.37, Paris, 2001(2004), p. 105-117 ; 2 fig. dont 1 h.t. (= p. 117) ; 1 tableau (= p. 115) ; bibliogr. p. 116-117

– RAHMOUNE, El Houcine (2006), Plutarque et les pirates du détroit de Gibraltar à la fin du Ie siècle av. J.-C., In L'Africa romana : Atti del XVI convegno di studio su l'Africa romana, Rabat, 15 _ 19 dicembre 2004, Roma: Carocci editore S.p.A., 2006.- vol. I .- p. 321 - 337.

– RAHMOUNE, El Houcine (2016), Des nouvelles d'une antiquité commune au Maghreb, Rabat: Rabat Net, 135p.

– RAHMOUNE, El Houcine (2016).. De l'utopie à la réalité de la recherche universitaire dans les sciences humaines, in «La recherche scientifique au Maroc: modèles et approches, Rabat : Rabat Net, 2016, p.45 – 58

– REBUFFAT, René (2001), Pour une histoire événementielle du Maroc antique, in «Actes des Ière Journées Nationales d'Archéologie e du Patrimoine», Vol.2: Archéologie Préislamique, Rabat 1 – 4 juillet 1998, Rabat : SMAP, 2001.- p. 25 - 48

– REBUFFAT, René (2004), Les Gentes en Maurétanie Tingitane, *Ant. Afri.*, XXXVII, 2001 (2004).- p. 23 – 44

– REBUFFAT, René (2004), Mobilité des personnes dans l'Afrique romaine, In «La mobilité des personnes en Méditerranée : de l'Antiquité à l'époque moderne: procédures de contrôle et documents d'identification, Rome : Ecole française de Rome, 2004, p. 155 – 203 ;: bibliogr. p. 190-193

– RHORFI, Abdellatif (2002), Effets de la domination romaine en Méditerranée occidentale sur l'économie de la Maurétanie occidentale au Ier siècle av. J.-C., in «L'Africa romana» : *Atti del XIV [Quatorzième] Convegno di studio [su l'Africa romana],* Sassari, 7 – 10 dicembre 2000, vol. II, Sardegna : Caroccieditore, 2002, p. 537- 547

– RHORFI, Abdellatif (2004), L'apport de l'onomastique à la connaissance de la romanisation de la Tingitane préromaine, *Bulletin d'Archéologie Marocaine*, XX, Rabat, 2004.- p. 294 - 323

– RHORFI, Abdellatif (2004), La Pax Romana en Tingitane et les conditions de sa permanence aux trois premiers siècles ap. J.-C., in «L'Africa romana»: *Atti del / XV [Quinzième] convegno di studio [su l'Africa romana]*, Tozeur, 11 – 15 dicembre 2002,, Roma : Carocci editore S. p. A., 2004.- I.- p. 547 - 566

– RHORFI, Abdellatif (2015). La genèse de l'élite de Volubilis, in «L'Africa romana" Atti del XX convegno Internazionale di Studi, Alghero – Porto Conte Ricerche, 26 – 2 settembre 2013, Roma : Carocci editore, 2015.- p.773 – 799

– RIVET, Daniel (2012), Histoire du Maroc : De Moulay Idris à Mohammed VI, Paris : Fayard, 2012.- 456p.

– SERVIER, Jean (1990), Les Berbères, Paris : Presses Universitaires de France, 1990.- 128 p. ; (Que sais – je ?)

– SERVIER, Jean (1995), Tradition et civilisation berbères : les portes de l'année, Monaco : Editions du Rocher, cop., 1995.- XX – 509 p., ill., couv. ill., carte ; (Civilisation et tradition)

– SESTON, Wuilliam, EUZENNAT, Maurice (1961), La citoyenneté romaine au temps de Marc – Aurèle et de Commode d'après la Tabula Banasitana, CRAI, Paris, 1961.- p. 317 – 324, discussion, p. 323 – 324

– SHAW, Brent D. (1980), Archaeology and knowledge : the history of the African provinces of the roman empire, Florilegium, II, 1980.- p. 28 – 60

– SHAW, Brent D. (1986), Autonomy and tribute : mountain and plain in Mauretania Tingitana, in «Désert et montagne au Maghreb» : Hommage à Jean Dresch, Aix – en – Provence : Edisud, 1986.- p. 66 – 89

– SIGMANN, Marlène C. (1977), The Romans and the indigenous tribes of Mauritania Tingitana, Historia, XXVI, Wiesbaden, 1977.- p. 415 – 439, 2 fig.

– SIRAJ, Ahmed (1995), L'image de la Tingitane : l'historiographie arabe médievale et l'antiquité nord-africaine, Rome : Ecole française de Rome ; Palais Farnèse, 1995.- 732 p., couv. en coul. ill.

– SIRAJ, Ahmed (1998), Berbères et livres. Réflexions sur le métier intellectuel des Berbères (Antiquité et Moyen Âge), In «Numismatique, langues, écritures et arts du livre, spécificité des arts figurés» : Actes du / VII Colloque international sur l'Histoire et l'archéologie de l'Afrique du Nord, Nice, 21 au 31 octobre 1996.- Paris : CTHS, 1998.- p. 223 – 231 ; discussion, p. 231

– SMADJA, Elisabeth (1994), Juba II, Hercule sur le monnayage maurétanien, in «Religion, anthropologie et société» : Mélanges Pierre LEVEQUE, 8, Paris: Les Belles Lettres, 1994.- p. 371 – 2388, 2 pl. h.t.

– SMADJA, Elisabeth (1998), Dépendance et culte impériale en Afrique, in «L'Africa romana» : *Atti del / XII [Douzième] Convegno di studio [su l'Africa romana]*, Olbia, 12 – 15 dicembre 1996, Sassari : Editrice Democratica Sarda, 1998.- p. 973 – 983, 1 fig.

– SOUNNI, Mohamed (2006), La présence romaine en Maurétanie Tingitane et son influence sur l'économie, Revue des Lettres et Sciences Humaines, Kénitra, N° 6, 2006 .- p. 61 – 67

– TARRADELL (Miguel (1959), Vision actual de Africa romana, Zephyrus, X, Salamnca, 1959.- p. 181 – 184

- TARRADELL, Miguel (1954), Nuevos datos sobre la guerra de los romanos contra Aedemon, Ie [Primero] Congreso arqueologico del Marruecos espanol, Tetuan 22 – 26 juin 1953, Tetuan : Servicio de Arqueologia, 1954.- p. 337 – 344
- TARRADELL, Miguel (1955), Acerca de las etapas de la romaizacion en Marruecos, in III congreso nacional de arqueología, Galicia, 1953, Zaragoza: Instituto «Fernando del Catolico», 1955, p. 213 - 220
- TARRADELL, Miguel (1956), Un gran figura de la historia norteafricana : Juba II, rey de Mauretania, Africa, 178, octobre 1956.- p. 430 – 432
- TARRADELL, Miguel (1960), Historia de Marruecos : Marruecos púnico, Tetuan: Editorial Cremades, 1960.- 356 p., index, p. 333 – 348, 38 fig., XXIX pl. h.t.
- TARRADELL, Miguel (1976), El impacto greco-fenicio en el extremo occidente : resistencia y assimilacion, «Assimilation et résistance à la culture gréco-romaine dans le monde ancien» : *Travaux du / VIe. [Sixième] Congrès International d'Etudes Classiques*, Madrid, septembre 1974, Bucarest : Editura Academei ; Paris : Les Belles Lettres, 1976.- p. 343 -355
- TERRASSE, Henri (1949/50), Histoire du Maroc, des origines à l'établissement du Protectorat français, Casablanca : Atlantides, 1949/1950, 2 vol.
- THEBERT, Yvon (1978), Romanisation et déromanisation en Afrique : histoire décolonisée ou histoire inversée ?, Annales, Economies, Sociétés, Civilisations, XXXIII, Paris, 1978.- p. 64 – 82
- THOUVENOT, Raymond (1939), Les incursions des Maures en Bétique sous le règne de Marc-Aurèle, Revue des Etudes Anciennes, XLI, Bordeaux, 1939.- p. 20 – 28 ; (Annales de la Faculté des Lettres de Bordeaux ; LXI)
- THOUVENOT, Raymond (1946), Rome et les barbares africains, à propos d'une inscription de Volubilis, Publications du Service des Antiquités du Maroc, VII, Rabat ; Paris, 1945.- p. 166 – 183
- THOUVENOT, Raymond (1949), Le Maroc à l'époque romaine, L'Information Historique, N° 4 & 5, Paris, 1949.- p. 127 – 131 & p. 169 – 180, 12 fig., I pl.
- THOUVENOT, Raymond (1954), Quelques aperçus sur la vie économique dans le Maroc antique, Bulletin de l'Enseignement Public au Maroc, XLI, N° 227, 1954.- p. 91 – 99, I pl. ; (Extrait du BESM ; N° 59)

– VALDERRAMA, Fernando M. (1984), Los Bereberes, Boletin de la Associacion Espanola de Orientalistas, XX, 1984.- p. 53 – 107

– VALDRRAMA MARTINEZ, Fernando M. (1994), Mitos y leyendas en el mundo beréber, Boletin de la Assosiacion espanola de orientalistas, vol. 30, 1994.- p. 11–20

– VILLAVERDE VEGA, Noë (2001), Tingitana en la antigüedad tardia (siglos III – VII) : Autoctonia y romanidad en el extremo occidente mediterraneo, Madrid : Real Academia de la Histoia, 2001.- 599 p.

– VITA – EVRAD, Ginette Di, (1988), L'Edit de Banasa : un document exceptionnel?, in «L'Africa romana». Atti del / V [Cinquième] Convegno di studio [su l'Africa romana], Sassari, 11 – 13 dicembre 1987, Sassari : Edizzioni Galizzi, 1988.- p. 287 – 303

– VYCICHL, Werner (1988), Les Imazighen : 5000 ans d'histoire, Etudes et Documents Berbères, N°4, 1988, p. 55-93

– YANOSKI, Jean (1844), Histoire de la domination des Vandales en Afrique, Paris: Firmin Didot frères, 1842 (1844).- p. 1 – 108

– YANOSKI, Jean (1844), L'Afrique chrétienne, Paris : Firmin Didot frères, 1842 (1844).- p. 1 – 63

– ZAFFRANI, Haïm (1983), Mille ans de vie juive au Maroc. Histoire et culture, religion et magie, Paris : G.-P. Maisonneuve & Larose, 1983.- 307 p., couv. en coul. ill., fig. (traduit en arabe)

– ZNIBER, Mohammed (1996), Trois mille ans d'histoire, In «Civilisation marocaine : arts et cultures», 1996, p. 24 –30

– ZYTNICKI, Colette (2011), Les Juifs du Maghreb : naissance d'une historiographie coloniale, Paris : PUPS, 2011 - 391 p.

بلاد غمارة في المصادر الوسيطية

ذة. صباح علاش

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية- الرباط

تقديم

إن نتاج المؤرخ حول مختلف القضايا التي يتعرض لها بالدرس والتحليل، بصفة عامة؛ والصور والتمثلات التي تنشأ لديه بصفة خاصة؛ لا يقتصران على عملية الوصف المحايد والموضوعي للأشياء والأحداث والوقائع الخارجية. إنما يحضر فيها البعد الذاتي بشكل واضح، وأحيانا بشكل فج وفاضح، وهو حضور ذو أهمية كبرى، اعتبارا للعوامل الاقتصادية والسوسيوثقافية والتاريخية التي تشكل مناخا ثقافيا وإيديولوجيا سائدا في عصر المؤرخ، ومتحكما في شخصيته، واختياراته الفكرية. وذلك بالنظر للمواقف والاتجاهات المهيمنة، التي تتخذ شكل قوالب فكرية جاهزة توجه مواقف واختيارات المؤرخ، وتؤثر على سلطته المعنوية أو الفكرية[1]. من تجلياتها إنتاج صور وتمثلات سلبية وبعيدة عن الحقيقة، حول شخصيات ومجموعات بشرية، ووقائع وممارسات دينية وثقافية، وعن مجالات ومواقع بعينها. ويتعمق الإشكال أكثر عندما يرتبط الباحث بمشروع استعماري، كما حدث مع المد الإمبريالي خلال القرن التاسع عشر والنصف الأول من القرن العشرين. رغم أهمية الكتابات الكثيرة التي أنتجت حول المناطق الأمازيغية خلال هذه المرحلة وفي مختلف الحقول المعرفية، خاصة التاريخية والأنتربولوجية؛ فإنها لم تخل من غياب الموضوعية، وإنتاج صور نمطية، تبخيسية، كثيرا ما تمزج بين الخيال والواقع. لكن السؤال الذي يفرض نفسه في هذا الإطار هو: هل هذه الصور والتمثلات التي نتحدث عنها وليدة الفترة الحديثة أو المعاصرة، خاصة مع الكتابات الاستعمارية، ووجدت صدى لها في الكتابات الراهنة؟ أم هي قديمة تجد جذورها على الأقل في الكتابات الوسيطية؟

رغم الانتقادات الموجهة للمصادر الإخبارية الوسيطية، استنادا إلى الاعتبارات

1 للتوسع في الموضوع يمكن العودة على سبيل المثال لا الحصر إلى: «البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم»، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة : ندوات ومناظرات رقم 14، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989.

المذكورة أعلاه؛ إلا أنه لا محيد عنها، خاصة أنها تحتوي معلومات مهمة تمس الحياة الاقتصادية والاجتماعية، الدينية والثقافية، مما يجعل قراءتها تحتاج إلى تفكيك متعدد الأبعاد لمضامينها. وتعد الكتابات الجغرافية من أهم المصادر لتحقيق وتدقيق بعض المعطيات التاريخية. على الرغم من قيمة هذه الكتابات، فإنها تراجعت بشكل ملحوظ خلال نهاية العصر الوسيط، واقتصرت على استنساخ الأوصاف السابقة من دون أن يظهر عليها أي تفاعل مع المجالات الموصوفة [2].

لفهم وتقريب بعض الكتابات التي تمثل جذورا لهذه التمثلات والصور التي أنتجها المؤرخون، وقع اختياري على منطقة غمارة خلال التاريخ الوسيط، من خلال جرد صورتها في مصادر هذه المرحلة. وهي عملية تتيح الوقوف على جانب مهم من العقليات التي كانت سائدة ببلاد المغرب إبان القرون الأولى من دخول الإسلام، خاصة عقليات أغلب المؤرخين التي كانت متحاملة ومتعالية في معظمها، على الساكنة الأصلية، وعلى نزعاتها الدينية؛ وتواتر في أغلب المصادر هذا التحامل والتعالي. وهو ما قاد إلى بروز ردود فعل متعددة، أهمها بروز حركة فكرية وتأريخية عملت على إبراز المعطيات والوقائع، مثلتها الكتابات الخاصة بمفاخر الأمازيغ.

1- الإطار الجغرافي والتاريخي لموضوع الدراسة:

1-1- الإطار الجغرافي لبلاد الريف / غمارة

بالرجوع إلى المصادر التاريخية نجدها تذكر[3] «جبال غمارة ممتدة عبر رحاب الريف بساحل بحر الدر من عن يمين بسائط المغرب ... اتصل بعضها ببعض بسياج... وتعد قبائل غمارة من بطون المصامدة من ولد غمار بن مصمود وقيل غمار بن مصطاف بن مليل بن مصمود». ويقدر الإدريسي[4] طول هذه الجبال بنحو ثلاثة أيام،

2 بنميرة (عمر)، النوازل والمجتمع: مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان الثامن والتاسع/ 14 و15)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 67، الطبعة الأولى، مطبعة الأمنية، الرباط 2012، ص40.

3 ابن خلدون (عبد الرحمان)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، الأستاذ خليل شحاذة، مراجعة سهيل زكار، الطبعة الأولى، دار الفكر، لبنان بيروت 1981، ج6، ص 280-281.

4 الإدريسي، (أبو عبد الله)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نشر دار الثقافة الدينية، القاهرة 1994، الجزء 2، ص 231.

ويعتبر صاحب الاستبصار[5] «غمارة قبائل كثيرة وهي أمم لا تحصى». ويستنتج أحمد الطاهري في دراسته حول إمارة نكور[6] أن غمارة إلى جانب نفزة ومكناسة شكلت لفا ثلاثيا، كون العمود الفقري لإمارة بني صالح. وكانت مساكن غمارة في الأقاليم الجبلية المواجهة شمالا للبحر المتوسط والمعروفة بجبال الريف[7].

ونظرا لتداخل مفهومي الريف وغمارة خلال العصر الوسيط، واختلاف تحديداتهما عند المؤرخين[8]، فقد آثرت أن يكون مجال الدراسة مرتبطا بالمجموعات البشرية، أكثر من ارتباطه بالمجموعات الطبيعية.

1-2- الإطار التاريخي لبلاد غمارة:

أقبلت منطقة غمارة على الإسلام منذ القرن 7م، وساهم مؤسسو أول كيان إسلامي بالمنطقة، إمارة نكور، في نشر الإسلام بالمنطقة «فعليه [صالح بن منصور] أسلم بربرها، وهم صنهاجة وغمارة»[9]. ويخبرنا ابن عذاري[10] «أن أهل المنطقة ارتدوا بعد أن ثقلت عليهم شرائع الإسلام وطردوا صالحا، ولكنهم تابوا فأعادوه وبقي هناك إلى أن مات بتمسمان».

اعتنقت ساكنة غمارة المذهب الخارجي بحماسة وعلى نطاق واسع، وشاركوا في الثورة الخارجية التي قادها ميسرة المطغري سنة 122هـ /740م. ونظرا لتجاوزات

---

5 مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء 1985، ص 190.

6 الطاهري (أحمد)، إمارة بني صالح في بلاد نكور، الأصول التاريخية وبواكير النمو الحضاري والعمراني بالغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1998،ص 191.

7 سعد زغلول (عبد الحميد)، تاريخ المغرب العربي، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية 1979، الجزء1، ص170.

8 ابن أبي زرع (علي)، الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط 1999، ص 178؛ البادسي (عبد الحق بن إسماعيل)، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط 1982، ص-7 ابن خلدون، العبر، ج 6، طبعة 2010 ص 226 ؛ الحسن الوزان، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة 2، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان 1983، ج 1، ص324

9 البكري، (عبيد الله) كتاب المسالك والممالك ،حققه وقدم له وفهرسه أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس 1992، ج2، ص765.

10 ابن عذاري المراكشي (أبو العباس أحمد بن محمد)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة : ج.س.كولان وإ. ليفي بروفنسال، الطبعة الثالثة، المكتبة الأندلسية 22 دار الثقافة، بيروت لبنان 1983، الجزء 1، ص 176.

عنصرية حادة من طرف الولاة العرب، كما يذكر القبلي[11]، فقد اختارت بعض الكيانات الثورة والتموقع خارج الإسلام الرسمي، منها برغواطة المتمركزة فيما بين رباط آسفي وسلا؛ ثم غمارة الشمال، استقلت لغويا بنفسها، كما استقلت دينيا عن بقية الكيانات المتساكنة معها. وتذكر المصادر أن منطقة غمارة عرفت تعددا مذهبيا، «ولأهل الجبل مذاهب شتى»[12]، كما كانت مسرحا لصراع مذهبي، وضعها بين فكي كماشته، وهو الصراع الأموي (الأندلسي) والفاطمي (العبيدي).

2- الحياة الاقتصادية والاجتماعية ببلاد غمارة من خلال المصادر الوسيطية:

تحدث اليعقوبي[13] عن الساحل الشمالي الخاضع لإمارة «نكور»، ثم تعرض لمنطقة غمارة التي صغر تسميتها «غُمِيرة»، ولم يشر إلا إلى قبيلة صدينة التي وضعها قرب مدينة تطوان الحالية؛ وتظهر البنية البشرية جد ضعيفة عنده. مما يدعو للبحث عند البكري الذي يعد المصدر الجغرافي العربي الذي يفصل فيها.

فالمعطيات المستخلصة من مسالك البكري تظهر ساكنة بلاد غمارة قوة بشرية مستقرة أو فلاحين، يربون الماشية إلى جانب ارتباطهم بالأرض. كما يظهرون في نفس الوقت «كقوة متحركة» تعمل باستمرار من أجل تنظيم نفسها بتكوين قوتها الدفاعية الحربية، ولكنها استمرت دفاعية لا تعمل على الخروج من جهاتها ومجال وجودها جغرافيا إلى جهات المغرب الأخرى، وتثبت أن قبائل وتجمعات بلاد غمارة / الريف لم تكن قوة اجتماعية منكمشة ومنعزلة، ولكنها كانت ظاهرة الارتباط بالأرض الجبلية الشمالية، التي تفرض عليها تكوين «تحالفات دفاعية» بدلا من تكوين تحالفات هجومية. فالمسألة إذن كامنة في الإنسان المرتبط بالمجال المضبوط المحدد بكل جماعة من سكانه، وبين الإنسان الذي يعتبر المجال المفتوح هو ميدان وجوده[14]. فهي بمثابة حزام أمني يحمي المنطقة من أي تدخل هجومي من البحر.

---

11 القبلي (محمد)، جذور وامتدادات الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، مطابع النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2006، ص 46.

12 مجهول، المصدر سابق، ص136.

13 اليعقوبي (أحمد)، كتاب البلدان، ليدن، مطبع بريل 1860، ص147-148

14 العلوي القاسمي (هاشم)، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري /منتصف القرن العاشر الميلادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1995، الجزء الثاني، ص161

تبقى منطقة غمارة والريف في القسم الجبلي الشمالي من المغرب منطقة زراعية تعتمد أساسا على النظام الزراعي البعلي أي البور وأهلها مستقرون، وتعتبر منطقة «نكور» أهم إقليم زراعي على مستوى المغارسة والبستنة بوجه خاص، وقد وصفتها الجغرافية العربية[15] بهذه الصفة منذ القرن الثالث الهجري الموافق للقرن التاسع الميلادي. وهناك إشارات لوضعية السكان في هذه المناطق مثلا: في وصف الحسن الوزان[16] لجبل بني كَرير يقول: «يسكنه فرع من غمارة... فيه غابات وكروم وبساتين الزيتون وسكانه فقراء مدقعون يلبسون الثياب الحقيرة ولا يملكون من الماشية الا القليل»؛ وفي إشارة لابن الخطيب[17] لبادس «تنعت أهلها بالشجاعة وغريزة التمرد على السلطة، إلا أنها موحشة الخارج وعرة المعارج مجاورة غمارة بالمارد والمارج فهو ذو دبيب في مدارج تلك الغرايب، وكيدهم ببركة الشيخ في تتبيب». ويزكي صاحب الاستبصار[18] هذا الحكم بقوله عن منطقة غمارة «تنفق على الولاة بذلك عرفوا حتى كسر الأمر العزيز شوكتهم»، ويشير إلى مناعة المنطقة والحصانة التي وفرتها لها الطبيعة إذ حمتها «جبال قد لحقت بأعنان السماء وحصون كثيرة تمتنع فيها»[19].

وتمدنا المصادر بحركية المجتمع، فمنذ أن أعلن عبد الرحمان الناصر إمارة المؤمنين سنة 316هـ / 929م، وتمركز البحرية الأندلسية بسبتة سنة 319 هـ/ 932م، أصبحت المنطقة تحت تصرف الأمويين، لعرقلة التدخل العبيدي والسيطرة على الطرق البحرية العابرة نحو غرب إفريقيا، وكذا السيطرة على طرق القوافل التجارية البرية المتجهة من تلمسان وسجلماسة إلى غرب إفريقيا، عبر الصحراء ومجاباتها الكبرى. وكونت الخلافة الأندلسية فرقة أطلقت عليها اسم (البربر الطنجيين). وقدم ابن حيان صورة هؤلاء ومكانتهم الاجتماعية، فأشار إلى أن الخليفة عبد الرحمان الناصر300هـ -350هـ/913م-961م كان حذرا جدا في علاقته معهم بحيث كان «منطويا على الحذر من بوادرهم، معتقدا قلاهم والازورار عنهم، مقتصرا على من أظهر مكاتبته منه وموالاته على بعد واحترس من كيادهم، مطيبا لهم بالإهداء والرفد، غير مستدع لهم إلى

15 ابن حوقل (أبو القاسم محمد)، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت 1979، ص79

16 الوزان (الحسن)، المصدر السابق، ص 329

17 ابن الخطيب، (لسان الدين)، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق محمد كمال شبانة، طبعة فضالة – المحمدية، ص143

18 مجهول، المصدر السابق، ص191

19 نفسه، ص191

العبور عليه ولا مستكثر منهم بالإمداد لهم»[20]، كما يصور لنا سلوك الخليفة الناصر في اختيار من يستخدمهم، ونوع الخدمات التي تسند إليهم بقوله[21] لا يستخدم من البرابر إلا أراذلهم وعبدانهم من أشابتهم وأساودهم موقعا عليهم اسم <الطنجيين> مقتصرا بهم على أدنى الملاحق، قاصرا لهم على أقل، ومنع على غيرهم من الأندلسيين التشبه بالبرابرة والتشكل بشكلهم، والاستعمال لشيء من زيهم في ملابسهم ومراكبهم[22]، وهذه السياسية لا تنم سوى على الموقف الاستعلائي الأندلسي الذي استمر في عهد الحكم المستنصر 350هـ-366هـ / 961-976م وابن أبي عامر 366هـ-399هـ /976م-1008م.

ترسم المصادر التاريخية الأدارسة كجماعة طريدة في بلاد غمارة، تميزت علاقتهم بقبائل غمارة بالطاعة، حيث «بويع ادريس الثاني، فتسارع الناس الى بيعته وازدحموا عليه يقبلون يده، فبايعته كافة قبائل المغرب من زناتة وأوربة وصنهاجة وغمارة وسائر قبائل البربر فتمت له البيعة»[23]، ولم تكن دولة الأدارسة ببلاد الريف على سبيل الاستقلال، وإنما كانوا فيها تحت نظر المتغلب على بلاد المغرب إما من الشيعة أصحاب إفريقية، وإما من المروانيين أصحاب الأندلس.

3- الحياة الدينية والسياسية والاجتماعية بمنطقة غمارة من خلال المصادر الوسيطة:

بالنسبة للحياة الدينية بمنطقة غمارة، هناك إشارات مهمة عند البكري[24] «ولم يزل آل صالح في السنة والجماعة والتمسك بمذهب مالك بن أنس رضي الله عنه»، وأشار ابن خلدون في حديثه عن صالح سابع أمراء نكور الملقب باليتيم «لم يزل على هدي أوليه من الاقتداء إلى أن هلك سنة خمس عشرة وثلاثمائة»[25].

وتحتفظ المصادر العربية باسم الملك الذي تأمر بهذه المنطقة وهو «ملك أليان»

20 ابن حيان (محمد)، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمان علي الحجي، بيروت، دار الثقافة، 1965، ص190

21 نفسه

22 ابن عذاري، المصدر السابق، ج 2، 222

23 الناصري (أبو العباس أحمد بن خالد)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء 1954، ج 1،162

24 البكري، المصدر السابق، ص772.

25 ابن خلدون، المصدر السابق، ج 6، ص 285.

وحدد ابن عذاري موطنه بأحواز طنجة، «وكان بها ملك اسمه يليان، ونعتته بعض المصادر بيليان الغماري وكان نصرانيا[26]، وعرفه ابن خلدون[27] ب "يليان أمير غمارة"، ويعتبر ابن عذاري أنه «كان من أشراف ملوك الروم وأعاظمهم وذوي العقل والدهاء فيهم»[28]، وصاحب الاستقصا يقول «أما المصامدة فمنهم غمارة، وكان منهم يليان النصراني صاحب سبتة وطنجة أيام دخول عقبة بن نافع للمغرب الأقصى، وهم القائمون أيضا بدعوة بني إدريس في دولتهم الثانية بعد بني أبي العافية. وفي المقابل ترصد المصادر التاريخية الردة ببلاد غمارة «وارتد أكثرهم لما ثقلت عليهم شرائع الإسلام وقدموا على أنفسهم رجلا يسمى داوود ويعرف بالرندي»[29]، والمسألة لا تعدو أن تكون سوى ثورة على صاحب الأمر بنكور، وليس الارتداد عن الاسلام كعقيدة[30]. وتشير المصادر[31] «ثم تلاقاهم الله بهداه وتابوا من شركهم وقتلوا الرندي واستردوا صالحا».

وسمت المصادر الوسيطية منطقة غمارة باستفحال ادعاء النبوة، حيث يخبرنا ابن عذاري «أن رجلا بنواحي سبتة ادعى أنه الخضر سنة 520هـ/ 1142م، وتبعه خلق كثير اعتقادا منهم أن الخضر لازال على قيد الحياة، لكن السلطة المرابطية تمكنت من إلقاء القبض عليه وصلبه في مراكش والتنكيل بأنصاره»[32]. وينفرد البكري بإبراز صورة أخرى من مظاهر السحر التي شهدتها مدينة بادس إذ ينقل لنا رواية مفادها أنه[33] «كان بمرسى رجل قصير القامة، مصفر اللون، يستنبط المياه على شكل عيون وآبار من المناطق الجافة التي ينعدم فيها الماء. وكانت له القدرة على معرفة قرب المياه أو بعدها عن طريق استنشاق هواء الموضع الموجود فيه».

وتعتبر حركة حاميم التي ظهرت ببلاد غمارة بين سنتي 313 هـ و315هـ/928م 930م، أكثر الحركات تحاملا من قبل المؤرخين؛ ظهر بمجكسة سنة313هـ/ 928م، وهي

26 الناصري، المصدر السابق، الجزء الأول، ص 82.

27 ابن خلدون، العبر، ج6، ص 193.

28 البيان، ج 1، ص26.

29 ابن عذاري، المصدر السابق، ج 1،ص 176.

30 الطاهري (أحمد)، بلاد الريف وحاضرة نكور من فجر التاريخ إلى أنوار الإسلام، ركوليكتوريس أوربانوس إشبيلية 2013، مطبعة بوبليديسا، الطبعة الأولى، ص 114.

31 البكري، المصدر السابق، ص765.

32 ابن عذاري، المصدر السابق، الجزء الثالث، ص74-75.

33 البكري، المصدر السابق، 776

على مقربة من مدينة تيطاون. يقول عنها الإدريسي:[34] «ومن مدينة سبتة السابق ذكرها بين جنوب وشرق إلى حصن تطاون، مرحلة صغيرة وهو حصن في بسيط الأرض وبينه وبين البحر الشامي خمسة أميال وتسكنه قبيلة من البربر تسمى مجكسة».

أهم ما يمكن الوقوف عنده في هذا الموضوع، هو تحامل المؤرخين على هذه الحركة؛ فقد صدرت عنهم أحكام سلبية ومواقف معارضة؛ أورد البكري أبياتا شعرية لعبد الله بن محمد المكفوف الطنجي، يهجو فيها حاميم، نقلا عن أبي العباس فضل بن مفضل بن عمر المدحجي، لعبد الله بن محمد المكفوف الطنجي[35]:

وقالوا افتراء إن حاميم مرسل ❖ إليهم بدين واضح الحق باهر
فقلت كذبتم بدد الله شملكم ❖ فما هو إلا عاهر وابن عاهر
فإن كان حاميم رسولا فإنني ❖ بإرسال حاميم لأول كافر
رووا عن عجوز ذات أفك فهيمة ❖ تفاوق في أسحارها كل ساحر
أحاديث إفك حاك إبليس نسجها ❖ يسرونها والله مبدي السرائر

يمكن فهم حركة حاميم بشكل أوضح، إذا قرأناها على ضوء المذهب البرغواطي. فما تناقلته المصادر التاريخية عن وضع حاميم لقرآن باللسان الأمازيغي المصمودي، يرجح أن الأمر يتعلق بنفس المتن المترجم إلى اللسان الأمازيغي على يد صالح بن طريف البرغواطي[36]؛ وهو ما أشارت إليه بعض الروايات.[37] حيث يبدو التطابق بين المذهب البرغواطي وحركة حاميم، فيما يتعلق بتحريم أنواع من الأطعمة، فهي خليط من معتقدات أمازيغية قديمة، وما جاء به صالح بن طريف والمذاهب الإسلامية[38]. بالإضافة لما نسبوا إليه من تنبؤ وافتراء، اشتهر باهتمامه بالفلك؛ وتحريم أكل الحوت حتى يذكى، كما كان شائعا لدى عموم إمارة برغواطة ببلاد تامسنا.

---

34 الإدريسي، المصدر السابق، ص 531.

35 البكري، المصدر السابق، ص 776-777.

36 الطاهري أحمد، المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية خلال القرون الأربع الهجرية الأولى، حفريات تاريخية في أصول مجهولة، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2005، ص187.

37 عبد العزيز سالم (سحر)، من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية 1993، ص 4.

38 Lewiki, Tadaeusz, prophètes antimusulmans chez les berbères médiévaux, Boletin de la Association Espanola de Orientalista III, 1967, p 148

إذا وقفنا عند فريضة الزكاة، فالمعلومات التي وردت عند البكري وابن أبي زرع[39] غامضة، تشير إلى العشر من كل شيء دون تحديد، هل العشر من الدخل أم من رأس المال. ومثل هذه الأخبار لا تكفي لتحديد عقائد وشريعة ديانة حاميم. أيضا وجود اختلاف في الفقرات المقتبسة من قرآن حاميم عند جمهرة المؤرخين أنفسهم، فابن خلدون يذكر «يا من يخلى البصر، ينظر في الدنيا، خلني من الذنوب يا من أخرج موسى من البحر آمنت بحاميم وبأبيه أبي خلف من الله، وآمن رأسي وعقلي وما يكنه صدري، وما أحاط به دمي ولحمي وآمنت تابانعنت عمة حاميم أخت أبي خلف من الله»[40]. أما ابن أبي زرع[41] فيذكر ترجمة الفقرة المقتبسة من قرآن حاميم كما يلي: «خلني من الذنوب يا من خلى النظر ينظر في الدنيا خرجني من الذنوب يا من أخرج يونس من بطن الحوت وموسى من البحر، ثم يقول في ركوعه «ءامنت بحاميم وبأبي يَخْلّف صاحبه، وآمنت بتاليت عمة حاميم ثم يسجد»، ويورد أيضا[42] رواية مخالفة عن الأيام المخصصة للصوم فيذكر «وفرض عليهم صوم يوم الإثنين، وصوم يوم الخميس إلى الظهر، وصوم يوم الجمعة، وصوم عشرة أيام من شهر رمضان ويومين من شوال، ومن أفطر في يوم الخميس عمدا فكفارته أن يتصدق بثلاثة أثوار، ومن أفطر في يوم الإثنين فكفارته ثوران».

بالنسبة للغرامات التي فرضها حاميم في حالة ترك إحدى الفرائض، فهي مرتبطة بالبنية الاقتصادية للمجتمع الغماري المعتمد على تربية الماشية؛ والهدف من وراء استحلال أكل أنثى الخنزير هو حل مشكل التغذية في المجتمع الغماري. بالنسبة للحج فتفسير إبطاله قد يعود الى ثقل المغارم التي أصبحت توظف على الحجاج الذين يمرون بالمهدية، أورد ابن عذاري[43] في أحداث 309هـ/924م. «وفيها أمر عبد الله بأن يكون طريق الحاج على المهدية لأداء ما وظف عليهم من المغارم في الشطور».

بالرجوع إلى العوائد الغذائية التي شرعها حاميم، نجدها وليدة سلوك ذي محددات طبيعية واقتصادية واجتماعية وذهنية؛ حددت وفق عقلية اجتماعية مشتركة. وظاهرة السحر والكهانة كانت منتشرة في جميع مناطق المغرب، منها بلاد غمارة كما جاء عند

39 ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص 123.

40 ابن خلدون، العبر، تحقيق عادل بن سعد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 2010، الجزء 6، ص 230.

41 ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص 122.

42 المصدر نفسه، ص 122.

43 ابن عذاري، المصدر السابق، الجزء الأول، ص 186.

البكري:[44] «كان في بعض جبال مجكسة رجل من السحرة المهرة يعرف بأبي كسية»، وعند بني شداد قوم يعرفون بالرقادة،[45].

من خلال تشريعات حاميم، نستشف أنه كان له نصيب مهم من العلم والثقافة، بدليل ترجمة القرآن إلى الأمازيغية، وتأليفه لكتاب ديني خاص بعقيدته، مما يؤكد معرفته الواسعة بطبائع مجتمعه، ووقوفه على خصائصه النفسية والتواصلية. أما بالنسبة للأسماء العربية التي يحملها أبوه وجديه، فهي دليل على عراقة أسرة حاميم الأمازيغية في الإسلام؛ رغم مزاعم المؤرخين الذين وصفوه ب «المفتري»[46]. وعموما لا يمكن تجاهل أهمية الأسماء في المذاهب والعقائد السحرية الدينية عند الشعوب القديمة عموما، والأمازيغ بوجه خاص، كما يقول ألفريد بل[47].

ويربط ابن خلدون فشل الدعوة الدينية ببلاد غمارة بعدم استنادها على قوة العصبية، «وخرج في غمارة أيضا لأول هذه المائة، رجل يعرف بالعباس وادعى مثل هذه الدعوة واتبع نعيقه الأرذلون من سفهاء تلك القبائل وأغمارهم وزحف إلى بادس من أمصارهم ودخلها عنوة ثم قتل لأربعين يوما من ظهور دعوته ومضى في الهالكين الأولين... والغلط فيه من الغفلة عن اعتبار العصبية في مثلها وأما إن كان التلبيس فأحرى أن لا يتم له أمر وأن يبوء بإثمه وذلك جزاء الظالمين»[48].

تكمن أهمية دراسة هذه الصور في سياقها التاريخي بدل اختزال مادتها السيميائية في مجرد تأمل في البنية الاجتماعية، إذ يعتبر الباحث الإسباني كَريلي[49] «كل تلك المعتقدات التي تبناها الأمازيغ تباعا، لم تتمكن من تحطيم العمق الديني البدائي البربري، أعني عبادة قوى الطبيعة وعبادة الجن المتحكمين في هذه القوى، وطبيعة الماء والعيون والنار والممارسات السحرية التي لازالت سارية الاستعمال إلى الآن» يعني القرنين 19و20. فمثلا مازالت الاعتقادات الدينية الوثنية القديمة للشعوب

44 البكري، المصدر السابق، ص 777.

45 المصدر نفسه، ص 778.

46 القادري بوتشيش (إبراهيم)، المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2014، ص 78.

47 بل (ألفرد)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمة عن الفرنسية : عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي1987، ص183.

48 المقدمة، 178

49 غريلي (أنخلو)، أسلمة وتعريب بربر شمال المغرب،ترجمة عبد العزيز شهبر، منشورات وزارة الثقافة 2009، ص20.

الأمازيغية منتشرة بقبيلة بقيوة[50] كتبجيل الأولياء والاعتقاد الراسخ في قدراتهم الخارقة، والكرامات الخرافية التي انبنت عليها شهرة أولئك الأولياء. تحدث موليراس[51] عن الأسباب التي شجعت الأهالي على اعتناق حركة حاميم، وهي الطابع المتسامح وغير المتشدد لتعاليمه. ورغم العقوبات التي فرضها، وبعض البدع غير المفهومة، إلا أن الجانب الأخلاقي لدعوته كان قويا.

على الرغم من قتل حاميم سنة 315هـ/930م، فقد استمر السحر في قومه بمنطقة غمارة إلى عهد ابن خلدون[52] حيث يروي «وما زالوا يفعلون السحر لهذا العهد، أخبرني المشيخة من أهل المغرب أن أكثر منتحلي السحر منهم النساء العواتق. قال ولهم علم باستجلاب روحانية ما يشاؤونه من الكواكب، فإذا استولوا عليه وتكنفوا بتلك الروحانية تصرفوا منها في الأكوان بما شاؤوا والله أعلم».

ويمكن فهم حركة حاميم في إطار تأثير البيئة الطبيعية للمنطقة، التي تتميز بالوعورة والعزلة، وهو ما يكون قد ساهم في بروز ميل للانعزال والاستقلال، دون أن تكون له بالضرورة خلفيات دينية؛ كما حصل مع مرزدغ الغماري الثائر ببلاد غمارة سنة 559هـ/1167م[53] ويشير محمد فتحة إلى أن جبال غمارة [54] لها حكاية خاصة مع أحوال المروق والنبوءة واتباع المغامرين الذين يثيرون الفتن الدينية، لهذا نجدهم منذ البداية غارقين في انحرافات أخلاقية ودينية، معززة على ما يظهر بثقافة محلية مؤمنة بالسحر والشعوذة وعمل الكيمياء. والغريب في الأمر أنه بالرغم من تراجع الثورات الدينية المتشبعة بالأفكار الغريبة عن الإسلام نتيجة لانتشار التعليم خلال الفترة المرينية، ظلت المنطقة إلى غاية مطلع العصر الحديث تثير اهتماما بما يظهر فيها من هرطقات وبدع[55]. أو ثورة سبع بن منغفاد سنة 562هـ/1170م [56]. يذكر ابن

50 غريلي (أنخلو)، إبقوين قبيلة من الريف المغربي ترجمة تحقيق وتقديم عبد المجيد عزوزي، الطبعة الأولى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر 2013، 97-98.

51 موليراس (أوجست)، المرجع السابق، ص 272.

52 ابن خلدون، المصدر السابق، ص 216.

53 ابن أبي زرع، المصدر السابق، ص 274.

54 فتحة (محمد)، النوازل الفقهية والمجتمع : أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من القرن 6 إلى القرن 9/12-15م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء، سلسلة الأطروحات والرسائل 1999 ص 144- 145.

55 حجي (محمد)، الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر 1976، سلسلة التاريخ 2، الجزء 1، ص 218-220.

56 ابن صاحب الصلاة، (عبد الملك)، المن بالإمامة، تاريخ بلاد المغرب والأندلس في عهد الموحدين، الطبعة 3، دار الغرب الإسلامي بيروت لبنان 1987 ص 235-237 و238.

صاحب الصلاة[57] «وثار محمد بن أبي الطواجين الكتامي625هـ/1229م، الذي ادعى النبوة من جديد وشرع الشرائع، وهو الذي قتل الشيخ عبد السلام بن مشيش سنة 622هـ/1226م، أما هو فقد قتله بربر وادي لاو». أما بالنسبة لظاهرة السحر والكهانة التي وصفت بها المصادر منطقة غمارة فكانت منتشرة في جميع مناطق المغرب.

في الختام يمكن التأكيد على أن جوانب كثيرة من الصور والتمثلات النمطية والسلبية، البعيدة عن الموضوعية والحقيقة؛ التي تشوب الكتابات المعاصرة الوطنية والأجنبية التي أنتجت حول الأمازيغ والمناطق الأمازيغية، وثقافاتها؛ حياتها الاجتماعية والدينية، تجد جذورها في الكتابات الوسيطية. على الرغم من أهمية نتاج المؤرخين والإخباريين في بناء تاريخ المغارب خلال العصر الوسيط، فهذا الرصيد الهام في حاجة إلى قراءة جديدة ودقيقة تربطه بالمعطيات والشروط السياقية التي أنتج فيها؛ خاصة ما له علاقة بالصراعات السياسية والمذهبية. بهدف الكشف والهدم لمختلف الأساطير المؤسسة والمكرسة لهذه الصور السلبية، التي أنتجتها عقليات متعالية متمركزة حول ذاتها ولا تعترف بالآخر. ولعل أحد المداخل لكتابة تاريخ موضوعي ومنصف للأمازيغ، ولغيرهم من المهمشين، الاستعانة بالكتابات الوسيطية التي تدخل في إطار ما يعرف بمفاخر الأمازيغ.

57 نفسه، ص 235- 240.

لائحة المصادر والمراجع:

المصادر:

- ابن أبي زرع (علي) الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس، مراجعة عبد الوهاب بنمنصور، الطبعة الثانية، المطبعة الملكية، الرباط، 1999.

- ابن حوقل (أبو القاسم محمد)، صورة الأرض، منشورات دار مكتبة الحياة، بيروت، 1979.

- ابن حيان (محمد)، المقتبس في أخبار بلد الأندلس، تحقيق عبد الرحمان علي الحجي ،بيروت دار الثقافة، 1965.

- ابن الخطيب، (لسان الدين)، معيار الاختيار في ذكر المعاهد والديار، تحقيق محمد كمال شبانة، طبعة فضالة – المحمدية.

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، كتاب العبر وديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، ضبط المتن ووضع الحواشي والفهارس، الأستاذ خليل شحاذة، مراجعة سهيل زكار، الطبعة الأولى دار الفكر، لبنان بيروت، 1981، الجزء السادس، وتحقيق عادل بن سعد، الطبعة الأولى، دار الكتب العلمية بيروت لبنان 2010.

- ابن خلدون (عبد الرحمن بن محمد)، المقدمة، دار الجيل بيروت، بدون تاريخ، الفصل الحادي عشر.

- ابن صاحب الصلاة (عبد الملك)، المن بالإمامة، الطبعة الثالثة، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان 1987.

- ابن عذاري المراكشي (أبو العباس أحمد بن محمد)، البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب، تحقيق ومراجعة : ج.س.كولان وإ. ليفي بروفنسال، الطبعة 3، المكتبة الأندلسية 22 دار الثقافة، بيروت لبنان 1983، ج1-ج2-الجزء الثالث.

- الإدريسي (أبو عبد الله)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، نشر دار الثقافة الدينية، القاهرة 1994. الجزء الثاني.

- البادسي (عبد الحق بن إسماعيل)، المقصد الشريف والمنزع اللطيف في التعريف بصلحاء الريف، تحقيق سعيد أعراب، المطبعة الملكية، الرباط 1982.

- البكري، (عبيد الله)، المسالك والممالك، حققه وقدم له وفهرسه أدريان فان ليوفن وأندري فيري، الدار العربية للكتاب، تونس 1992، الجزء الثاني.

- الناصري (أبو العباس أحمد بن خالد)، الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى، تحقيق وتعليق جعفر الناصري ومحمد الناصري، دار الكتاب، الدار البيضاء 1954، الجزء الأول.

- الوزان (الحسن)، وصف إفريقيا، ترجمه عن الفرنسية محمد حجي ومحمد الأخضر، الطبعة 2، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، دار الغرب الإسلامي، بيروت لبنان 1983، الجزء الأول.

- اليعقوبي (أحمد)، كتاب البلدان، ليدن، مطبع بريل 1860.

- مجهول، كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار، نشر سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء 1985.

المراجع:

- أوجست (موليراس)، المغرب المجهول اكتشاف جبالة، ترجمة وتقديم عز الدين الخطابي، الطبعة الأولى، منشورات تيفراز ن ءاريف، مطبعة النجاح الجديدة، 2013، الجزء الثاني.

- الطاهري (أحمد)، إمارة بني صالح في بلاد نكور، الأصول التاريخية وبواكير النمو الحضاري والعمراني بالغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 1998.

- الطاهري (أحمد)، المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية خلال القرون الأربع الهجرية الأولى، حفريات تاريخية في أصول مجهولة، الطبعة الأولى، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء 2005.

- الطاهري (أحمد)، بلاد الريف وحاضرة نكور من فجر التاريخ إلى أنوار الإسلام، الطبعة الأولى، مطبعة بوبليديسا، ركوليكتوريس أوربانوس إشبيلية 2013.

- القادري بوتشيش (إبراهيم)، المهمشون في تاريخ الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى، رؤية للنشر والتوزيع، القاهرة 2014.

- القبلي (محمد)، جذور وامتدادات: الهوية واللغة والإصلاح بالمغرب الوسيط، الطبعة الأولى، دار توبقال للنشر، مطابع النجاح الجديدة الدار البيضاء 2006.

- العلوي القاسمي (هاشم)، مجتمع المغرب الأقصى حتى منتصف القرن الرابع الهجري/منتصف القرن العاشر الميلادي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية 1995، الجزء الثاني.

- بل (ألفرد)، الفرق الإسلامية في الشمال الإفريقي من الفتح العربي حتى اليوم، ترجمه عن الفرنسية عبد الرحمان بدوي، دار الغرب الإسلامي1987

- بنميرة (عمر)، النوازل والمجتمع : مساهمة في دراسة تاريخ البادية بالمغرب الوسيط (القرنان الثامن والتاسع/ 14و15)، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، الرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم 67، الطبعة الأولى، مطبعة الأمنية، الرباط، 2012.

- حجي (محمد) الحركة الفكرية بالمغرب في عهد السعديين، منشورات دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، سلسلة تاريخ (2)1976، الجزء الأول.

- سعد زغلول (عبد الحميد)، تاريخ المغرب العربي، طبعة منشأة المعارف، الإسكندرية، 1979، الجزء الأول.

- فتحة (محمد)، النوازل الفقهية والمجتمع : أبحاث في تاريخ الغرب الإسلامي من القرن 6 إلى القرن 9/ 12-15م، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية الدار البيضاء، 1999، سلسلة الأطروحات والرسائل.

- عبد العزيز سالم (سحر)، من جديد حول برغواطة هراطقة المغرب في العصر الإسلامي، مؤسسة شباب الجامعة، الإسكندرية، 1993.

- غريلي (أنخلو)، أسلمة وتعريب بربر شمال المغرب، ترجمة عبد العزيز شهبر، منشورات وزارة الثقافة، مطبعة دار المناهل، 2009.

- غريلي (أنخلو)، إبقوين قبيلة من الريف المغربي ترجمة تحقيق وتقديم عبد المجيد عزوزي، الطبعة الأولى، دار أبي رقراق للطباعة والنشر 2013.

- البحث في تاريخ المغرب: حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة: ندوات ومناظرات رقم 14، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء، 1989.

- Lewiki, Tadaeusz, prophètes antimusulmans chez les berbères médiévaux, Boletin de la Association Espanola de Orientalista III, 1967.

- Doutté (Edmond), La Société Musulmane du Maghreb, Magie et Religion dans l'Afrique du Nord, Alger 1909, p 33. In *http://www.berberemultimedia.fr/bibliotheque/ouvrages_2005*

الحياة المذهبية بالمغرب الأقصى الوسيط من خلال المصادر العربية

ذ الوافي نوحي

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية

عُرف الغرب الإسلامي عموماً، والمغرب الأقصى خصوصاً بأنه كان موئل عديدِ التيارات الفقهية والكلامية ومنتهاها، بالرغم من طول المسافة التي تفصله عن المشرق الإسلامي، منشأ تلك التيارات. وقد نجح المغاربة في استيعاب مختلف الأفكار والتوجهات في توليفات لافتة للانتباه. فلم يكد ينتصف القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي حتى وردت على البلاد تيارات مختلفة منها السنية، والشيعية، والخارجية، والمعتزلية، وغيرها...

تروم هذه المساهمة الوقوف عند ملامح الخريطة المذهبية للمغرب الأقصى[1] خلال النصف الأول من العصر الوسيط (ق1-5هـ/ ق7-11م)، وذلك باستقراء جملة من النصوص المختلفة، من تاريخية، وبلدانية، وغيرها... قصد استخلاص الصورة التي تقدمها عن مذاهب البلاد ونِحلها.

1- أسلمة المغرب الأقصى:

تكاد تُجمع المصادر التاريخية والجغرافية وغيرها التي أرخت لأسلمة بلاد المغرب، على أمرين اثنين: أولهما أن وصول الإسلام إلى المغرب الأقصى كان على يد عقبة بن نافع الفهري سنة 62هـ/ 682م. وفي طليعة تلك المصادر، **فتوح إفريقية** للواقدي، و**فتوح مصر وأخبارها** لابن عبد الحكم، و**البيان المغرب** لابن عذاري، وغيرها. رغم تشكيك بعض الباحثين المعاصرين في أمر دخول عقبة المغرب الأقصى، وأن منتهاه كان هو وادي شلف بالمغرب الأوسط[2].

---

1 معلوم أن مصطلح «المغرب الأقصى» لم يُعرف قبل القرن الرابع الهجري/ العاشر للميلاد، لكني أستعمله هنا وأقصد به المجال المعروف بهذا الاسم لاحقاً.

2 قال بذلك، مثلاً، روبير برانشفيك (Robert Brunschwig) الذي نشر سنة 1932، بحثاً حول رواية ابن عبد الحكم لفتح المغرب، أشار فيه إلى كون المعطيات التي توفرها النصوص، وقتئذ، لا تسمح بالقول ببلوغ عقبة المغرب الأقصى، وتبعه في هذا الرأي طائفة من الباحثين. انظر:

- Brunschwig (Robert): «Ibn ‘Abdal-hakam et la conquête de l’Afrique du Nord par les Arabes, étude critique», in : *AIEO*, Alger, VI, 1932, pp : 108-155.

وثاني الأمرين، أن دخول عقبة المغرب الأقصى وتجوله فيه كان مطبوعاً، في عمومه، بالمسالمة والمهادنة، وبشكل ملحوظ. فهذا ابن عبد الحكم يصف المسألة بقوله: "وأهل السوس بطن من البربر يقال لهم أنبية، فجوّل [أي عقبة] في بلادهم لا يعرض له أحد ولا يقاتله، فانصرف إلى إفريقية"[3]. وهو نفس ما نجده عند قدامة بن جعفر "فلما ولي الأمر يزيد بن معاوية رد عقبة بن نافع إلى عمله من المغرب [بعد أن عزله معاوية]، فغزا السوس الأدنى وهو خلف طنجة، وجوّل فيما هناك لا يعرض له أحد بقتال فانصرف"[4]. أما ابن عذاري المراكشي فقد كان أكثرهم تفصيلاً، عندما بسط القول في وصول عقبة إلى طنجة ولقاء حاكمها يُليان الغماري، الذي يبدو أنه تفهم سبب مقدم عقبة، فلم يشأ أن يقاتله بل اجتمع به بعد أن بعث اليه رُسله الذين تلقوه قبل وصوله، وأدّوا له الهدية التي تليق بمقامه[5].

وتتبع ابن عذاري خط سير عقبة من لقاء طنجة المذكور إلى حين قفوله إلى القيروان في مشاهد تشي بالسهولة والانسيابية التي طبعت جولته "فسار عقبة نحو المصامدة بعد فتحه طنجة على ما ذكرنا من الصلح والمسالمة بسياسة يلّيان (...) قال ابن عبد البر: فتح عقبة عامة بلاد البربر إلى أن بلغ طنجة، وجال هنالك، ولا يقاتله أحدٌ ولا يعارضه، حتى فتح كورة من كور السودان"[6].

ومنذ وصول عقبة إلى المغرب وإسلام العديد من قبائله على يديه، شهد المغرب تفاعلات عقدية ومذهبية وثقافية أسهمت فيها مؤثرات مشرقية وأخرى محلية، ولعل هذا ما أسهم في تأجيل حصول الوحدة الدينية للمجتمع المغربي حتى أواخر القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر للميلاد، عندما تمكن المرابطون من القضاء على النحلة الشيعية في سوس، وإضعاف برغواطة تامسنا، وتوحيد البلاد على أساس المذهب المالكي[7].

---

3 ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمن المصري (ت. سنة 257هـ/ 870-71م): **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارل توري، 1921. أعادت نشره مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1991، ص. 199.

4 قدامة بن جعفر، أبو الفرج الكاتب البغدادي (ت. 320هـ/ 932م): **كتاب الخراج وصناعة الكتابة**. تحقيق محمد حسين الزبيدي، العراق، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1981، ص. 345.

5 «حتى صار [يقصد عقبة] بأحواز طنجة، وكان بها ملك اسمه يلّيان (...) فلما قاربه، وجّه اليه أرساله مستعطفاً ومستلطفاً، وبعث له هدية عظيمة، وسأل منه المسالمة، وأن ينزل على حكمه، فقبل منه واجتمع به». راجع:
- ابن عذاري المراكشي (ت. سنة 695 هـ/ 1295م): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج1، تحقيق جورج كولان، وليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط3، 1983، ص 26.

6 ابن عذاري: **البيان المغرب**، (م. ن)، ص 28-26. ولعل القصد من كلمة "السودان" منطقة جنوب المغرب الأقصى أهلها سود البشرة، وليست البلاد المعروفة بهذا الاسم، لأنه لم يثبت أن عقبة تجاوز في سيره جنوب المغرب.

7 القبلي، محمد (إشراف وتقديم): **تاريخ المغرب، تحيين وتركيب**، منشورات المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، الرباط، منشورات عكاظ، السحب الثاني، 2012، ص. 246.

2- الفرق الكلامية :

رغم بعد المغرب الأقصى عن المشرق الإسلامي، فقد عرف توافد جملة من الفرق الدينية وفي زمن قياسي، لذا، ظهرت نِحل الخوارج والشيعة والمعتزلة وغيرها منذ أوائل القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي.

أ- الخوارج:

استطاعت أفكار الخوارج أن تصل إلى الغرب الإسلامي منذ بداية القرن الثاني الهجري/ الثامن الميلادي، خاصة في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك (تولى الخلافة بين سنتيّ 105 و125هـ/723 و743م). فقد أدى ضغطه عليهم والتنكيل بهم إلى الهروب والتفرق في الأنحاء، فوصلت طوائف منهم إلى بلاد المغرب، خاصة الإباضية الذين ظهروا ببرقة وإفريقية والمغرب الأوسط، والصفرية بطنجة وسجلماسة، والشُّراة في مناطق مختلفة من المغرب الأقصى.

ومما ضمن الانتشار للمذهب، كونه "يقوم على مبدأ عدم حصر الخلافة في بيت معين أو جنس معين، ويرى تركها لاختيار الأمة، فهي التي تختار الشخص الصالح لها، بغضّ النظر عن جنسه أو لونه مادام مستوفياً لشروط الخلافة"[8].

ولقد كانت الثورة التي أعلنها ميسرة المطغري (من الخوارج الصفرية) بطنجة سنة 122هـ/ 739م، احتجاجاً على التعسف والجور الذي لحق الناس من لدن الأمويين في ظل ولاية عبيد الله بن الحبحاب، الذي كانت سياسته "سبباً لانتفاض البلاد ووقوع الفتن العظيمة"[9]، فانتهت بقتل العامل الأموي بالمدينة، عمر بن عبد الله المرادي "الذي أساء السيرة وتعدى في الصدقات والقسم، وأراد أن يُخمّس البربر، وزعم أنهم فيْءُ المسلمين، وذلك ما لم يرتكبه عامل قبله. وإنما كان الولاة يخمّسون من لم يؤمن منهم ولم يجب إلى الإسلام"[10]. وهكذا تطورت الأمور بشكل كبير، فتمّ نقض الطاعة "لعُبيد الله بن الحبحاب بطنجة وأقاليمها، وتداعت برابر المغرب بأسره، فثارت البربر بالمغرب الأقصى، فكانت أول ثورة فيه وفي إفريقية في الإسلام"[11].

8 العبادي، أحمد مختار: **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، الإسكندرية، مطبعة المصري، ط1، د. ت، ص 45.

9 ابن عذاري: **البيان المغرب**، (م. س)، ج1، ص 62.

10 الرقيق، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (توفي بعد سنة 425هـ/ 1034م): **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله العلي الزيدان، وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990، ص. 73.

11 ابن عذاري: **البيان المغرب**، (م. س)، ج1، ص 51–52.

وقد كان هذا الأمر بداية إعلان انفصال المغرب الأقصى عن الخلافة الإسلامية بالمشرق. فنشأت بذلك كيانات سياسية محلية، مختلفة في القوة والنفوذ، منها إمارة بورغواطة التي أسسها طريف بن عبد الله بتامسنا سنة 122هـ/ 740م، وهي ذات أصول خارجية، وإنّ تشكل مذهبها من مشارب عقدية وفكرية شتّى[12]. وإمارة بني مدرار التي أعلنها أبو القاسم سمكو بن واسول المكناسي بسجلماسة سنة 140هـ/757م، وهي من الخوارج الصفرية، إلا أنها تحولت إلى المذهب السني فيما بعد، أي في عهد محمد بن الفتح بن مدرار (الملقب بالشاكر لله) الذي اعتنق المذهب المالكي سنة 342هـ/ 953م، وتسمّى بأمير المؤمنين[13]. وتوج "استقلال" المغرب الأقصى عن المشرق بظهور الأدارسة في وقت لاحق من ذات القرن (172هـ/ 788-789م). وقد أرّخ لبداية انتفاض المغاربة جمعٌ من الإخباريين والمؤرخين، في مقدمتهم ابن جرير الطبري وابن الأثير وغيرهما الذين وصفوا الحدث ومقدماته بتفصيل[14].

ومما ساعد على انتشار مذهب الخوارج بالمغرب نشدانه العدل، ودعوته إلى نبذ الظلم والظالمين، وتأييده الخروج على كل حاكم لا يقيم شرع الله في رعيته، والتصدي لكل الممارسات السياسية والاجتماعية والاقتصادية الجائرة، خاصة تلك التي مارسها الولاة الأمويون على البلاد وخيراتها وأهلها، فضلاً عن التزام المذهب بتعاليم الدين والانقياد لها[15].

ب- الشيعة:

تميز المغرب الأقصى بظهور فرقة شيعية جنوب البلاد منذ النصف الأول من القرن الثالث الهجري/ التاسع للميلاد. وكانت تعرف ب"الشيعة البجلية"، أظهرها رجل

12 سنعود إلى بورغواطة في مكان آخر من هذا العمل.

13 للمزيد عن هذه الإمارة، راجع: ابن عذاري: **البيان المغرب**، (م. س)، ج1، ص 156-157.

14 يلخص ابن الأثير الموضوع بقوله: «فخرج ميسرة في بضعة وعشرين رجلا، فقدِموا على هشام [بن عبد الملك] فلم يُؤذن، فدخلوا على الأبرش فقالوا: أبلغ أمير المؤمنين أن أميرنا يغزو بنا وبجنده، فإذا غنمنا نفّلهم، ويقول: هذا أخلص لجهادنا، وإذا حاصرنا مدينة قدّمنا وأخّرهم، ويقول: هذا ازدياد في الأجر (...)، ثم إنهم عمدوا إلى ماشيتنا فجعلوا يبقرون بطونها عن سخالها، يطلبون الفراء لأمير المؤمنين، فيقتلون ألف شاة في جلد، فاحتملنا ذلك. ثم إنهم ساموا أن يأخذوا كل جميلة من بناتنا، فقلنا: لم نجد هذا في كتاب أو سنة، ونحن مسلمون. فأحببنا أن نعلم أعَن رأي أمير المؤمنين هذا أم لا؟ فطال عليهم المقام ونفذت نفقاتهم، فكتبوا أسماءهم ورفعوها إلى وزرائه (...) ثم رجعوا إلى إفريقية فخرجوا على عامل هشام فقتلوه واستولوا على إفريقية».
- ابن الأثير الجزري، عز الدين أبو الحسن علي (ت. 630هـ/ 1233م): **الكامل في التاريخ**، بيروت، 1965، ج3، ص 92-93.

15 للمزيد عن أمر الخوارج، يُنظر: إسماعيل، محمود: **الخوارج في بلاد المغرب**، الدار البيضاء، دار الثقافة، ط2، 1985، ص 42، وما بعدها.

يسمى علي بن ورصند البجلي، من أهل نفطة بإفريقية، لجأ إلى إيكلي بنواحي تارودانت لإظهار مذهبه.

وردت أخبار "البجلية" في مصادر معدودة، أقدمها: **صورة الأرض** لابن حوقل[16]، **والفصل** لابن حزم[17]، **والمغرب** للبكري[18]، **ونزهة المشتاق** للإدريسي[19]، **ومعجم البلدان** للحموي[20]، **والأنيس المطرب** لابن أبي زرع[21]. ونالت اهتمام قلة من المعاصرين، أبرزهم اللبنانية وداد القاضي[22]، والأمريكي وِلفيرد مادلونگ (Madelung Wilferd)[23]، والمغربي محمد الصالحي[24]. كما تعددت الصيغ التي ورد بها اسم صاحب الدعوة البجلية في المصادر[25]، وحظي تفسير نسبته "البَجلي" باختلاف مماثل. ففي حين رأت وداد القاضي أن القصد هو قبيلة "بَجيلة" العربية، وأن ابن ورصند ينتسب إليها بالولاء[26]. يرجح محمد الصالحي أن اسم "البَجلي" لا يعدو أن يكون تحريفاً ل"اليجلي"، التي هي نسبة إلى بلدة إِيجْلي (إِيكْلي) حيث أظهر ابن ورصند دعوته. وأن "ورصند"، صوابه:

---

16 ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت. 367هـ/ 977-978م) : **صورة الأرض**، نشر كرامرز وآخرون، ليدن، 1938-1939، ص 91-92.

17 ابن حزم الأندلسي (ت.456 هـ/1064م): **الفصل في الأهواء والملل والنحل**، القاهرة، 1964.

18 البكري، أبو عبيد (ت. 487هـ/ 1094م): **المُغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشر: البارون دو سلان، باريس، 1911، ص 161.

19 الشريف الإدريسي (ت. 560هـ/ 1165م): **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، المعهد الجامعي للدراسات الشرقية بنابولي، 1970-1984، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت)، ص 228 (يسميه: مذهب موسى بن جعفر).

20 الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت. 626هـ/ 1229م): **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر (د. ت)، ج1، ص، 225 (مادة: أغمات).

21 ابن أبي زرع الفاسي، علي (726هـ/ 1326م): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمنصور، الرباط، المطبعة الملكية، ط2، 1420هـ /1999م، ص 23-24.

22 القاضي، وداد: «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى»، ضمن: **أشغال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته**، تونس، مطبوعات مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة الدراسات التاريخية، المطبعة العصرية، 1979، ج1، ص ص: 165-194.

23 Madelung, Wilferd: "Some notes on non-Isma'ili Shiism in the Maghrib", in: *Studia Islamica,* N° 44 (1976), pp: 87-97.

24 الصالحي، محمد: «من الطريقة الصوفية البجليَّة إلى اليجْلِيَّة: قراءة جديدة في المصادر والمواطن»، **مجلة كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط**، العدد المزدوج: 37-38 (2017-2018)، ص ص: 139-167.

25 ورد الاسم بصيغة (علي بن ورصند) عند ابن حوقل: **صورة الأرض**، ص 91؛ و(ابن وَرْصَنْد) عند الحموي: **معجم البلدان**، I، 225. لكنه ورد بصيغ مختلفة عند آخرين: (الحسن بن علي بن ورصند) عند ابن حزم: **الفصل**، V، 23؛ و(محمد بن ورستّد) عند البكري: **المغرب**، ص161؛ و(عبد الله البجلي)، عند ابن أبي زرع: **الأنيس المطرب**، ص 162-163. وهذا الاختلاف في الاسم دليل على اضطراب أخبار هذه النحلة في المصادر.

26 القاضي، وداد: «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى»، (م. س)، ص 172.

"وُرْسنْد"، أي المنحدر من منطقة (سَنْد) بقفصة، وهو ما ينسجم مع المصادر التي تذكر أنه من نفطة قسطيلية[27].

يقوم مذهب الشيعة البجلية (سياسياً) على حصر الإمامة في ولد الحسَن لا في ولد الحسين بن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه[28]. ولعل في هذا بعض ما يفسر لجوء ابن ورصند إلى المغرب الأقصى الذي كان خاضعاً وقتها للأدارسة الحسَنيين[29]. ويتأسس مذهبهم (اجتماعياً) على جملة أمور يمكن اعتبارها تخفيفاً من الأعباء الشرعية التكليفية لكسب المزيد من الأتباع[30]. ومن ذلك تحليل بعض المحرمات، مثل إباحة الربا واعتباره بيعاً من البيوع، وتحريم أكل ما زبل أصله من الثمار...

بالرغم من التجاوب الذي لقيته الدعوة البجلية من كثير من مصامدة جبل درن، خاصة القبيل المعروف ببني لماس، الذين كانوا "كلهم روافض، ويعرفون بالبجليين"[31]، فإن تلك "التغييرات" التي أحدثها ابن ورصند في التكاليف الشرعية، وفي بعض العبادات، مثل زيادة عبارات في أذان الصلوات[32]، والدعوة إلى سبّ من لم يشايع عليّاً من الصحابة، بمن فيهم الخلفاء الراشدون الثلاثة الأوائل...، لا شك أن هذا كله أوجد للدعوة البجلية مناوئين كثيرين، خاصة من المالكية الذين كانوا يشاركون البجليين سكنى المكان الواحد، بالرغم من أنهم لا يُصلّون معهم لأن "لهم بالبلد [يقصد تارودانت] مسجد جامع تصلي فيه الفرقتان فرادى، عشر صلوات، إذا صلّت فرقة تلتها الأخرى بعشرة أذانات وعشر إقامات"[33].

واستمر الوضع متراوحاً بين المواجهة والمهادنة، إلى أن حلّ المرابطون بالسوس، بين سنتي 448 و449هـ/1056–1057م، فتمكنوا من كسر شوكة هذه النحلة بعد أن عمّرت لقرنين ونيف، وقتلوا من أتباعها خلقاً كثيراً ممن بقوا على المذهب، وأخذوا أموال من فتكوا بهم وجعلوها فيئاً.

---

27 الصالحي، محمد: «من الطريقة الصوفية البجليَّة إلى اليِجْليَّة»، (م. س) ص ص 142–145.

28 البكري، أبو عبيد: **المُغرب** (م. س)، ص 161.

29 للمزيد عن دواعي اختيار ابن ورصند لنشر دعوته بالمغرب الأقصى، راجع: القاضي، وداد: «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى»، (م. س)، ص 174 وما بعدها.

30 القاضي، وداد: «الشيعة البجلية في المغرب الأقصى»، (م. ن)، ص 187.

31 البكري، أبو عبيد: **المُغرب** (م. س)، ص 161.

32 مثل زيادة عبارة: «أشهد أن محمداً خير البشر» بعد «أشهد أن محمداً رسول الله»؛ وزيادة عبارة: «حيّ على خير العمل، آل محمد خير البرية» بعد «حيّ على الفلاح».

33 ابن حوقل: **صورة الأرض**، (م. س)، ص 91–92.

ج- المعتزلة:

كان ظهور المعتزلة بالغرب الإسلامي مبكراً، فمنذ بداية القرن الثاني للهجرة/ الثامن للميلاد، أوفد واصل بن عطاء (ت. 131هـ/ 748م) أتباعاً له إلى البلاد للترويج لمبادئ المذهب وتعاليمه[34]. وفي المغرب الأقصى ظهر بعض أتباع المذهب خلال نفس القرن، خاصة في قبيلة أوْرَبة، وكذا في طنجة عن طريق بعض المغاربة الذين رحلوا إلى المشرق، ومنهم إسحاق بن محمد بن عبد الحميد الأوربي (زعيم قبيلة أوْرَبة). وتوجد مؤشرات على أن الأدارسة أقاموا دولتهم على سند من الاعتزال، فبحسب جملة من المصادر، فإن المولى إدريس الأول لمّا نزل بوليلي عندً صاحبها إسحاق الأوْرَبي المذكور وافقه على مذهبه، فقد "كان إسحاق بن محمد الأوْرَبي معتزلي المذهب فوافقه إدريس على مذهبه، وأقام عنده، وأمر إسحاق قبيلته بطاعته وتعظيمه"[35].

لم يتمكن المعتزلة من توفير أرضية خصبة لهم بالمغرب، لكنهم استطاعوا أن يبصموا الحياة العقدية والفكرية للمغاربة، وأن يدفعوا ببعض المفاهيم العقدية للنقاش، ومنها "مفهوم التوحيد وتنزيه الذات الإلهية، وكذلك مفهوم العدل الإلهي، ومحاربة القول بالجبر في أفعال الانسان والتبشير بمسؤولية الإنسان واختياره لأفعاله"[36].

ارتبطت نهاية المعتزلة بالمغرب الأقصى بتراجع سلطة الأدارسة، وتغلغل الفقه المالكي، من جهة، وبتقرب معتزلة المشرق من سلطة بني العباس الذين لا يحظَوْن بمكانة عند المغاربة. فأضحى فكر الاعتزال شأناً فردياً يُظهره، بين الحين والحين، بعض الذين تستهويهم أفكار المعتزلة من العائدين من المشرق الإسلامي، فينافحون عنها في حلقات الجدال العقدي والنقاش الكلامي وأدب المناظرات.

3- المذاهب الفقهية:

شهد المغرب الأقصى خلال بداية العصر الوسيط "ألواناً مذهبية" نقلها إليه بعض الذين تلقوا العلم بالمشرق الإسلامي والأندلس، مثل المذهب الحنفي والمذهب

34 احنانا، يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، مطبعة اليديني، ط1، 2003، ص 35.

35 مجهول (رجّح محمد بنشريفة أن يكون ابن عبد ربه الحفيد/ ت. 602هـ/ 1206م) : **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986، ص 195.

قارن بابن أبي زرع الفاسي: **الأنيس المطرب**، (م. س)، ص 22.

36 احنانا، يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، (م. س)، ص 35.

الأوزاعي...، كما ظهر أول "تيار" سنّي بشمال المغرب، تجسد في إمارة بني صالح بنكور، التي أسسها صالح بن منصور سنة 79هـ/ 698م، بعد أن أقطعه إياها الخليفة الأموي الوليد بن عبد الملك[37].

- **المذهب المالكي:**

يحدثنا ابن فرحون المالكي -عند رسمه خريطة توزيع المذاهب الفقهية بدار الإسلام- عن البلاد التي غلب عليها مذهب الإمام مالك بقوله: "... وسَرَت جميع هذه المذاهب [يقصد: مالكاً، وأبا حنيفة، والشافعي، وابن حنبل، والثوري، والحسن البصري، والأوزاعي، والطبري، وداود الأصبهاني] فغلب مذهب مالك رحمه الله على أهل الحجاز والبصرة ومصر وما والاها من بلاد إفريقية والأندلس وصقلية والمغرب الأقصى، إلى بلاد مَن أسلم من السودان إلى وقتنا هذا [أي القرن 8هـ/ 14م]"[38]. وزاد ابن خلدون الأمر توضيحاً بقوله: "وأما مالك رحمه الله تعالى فاختص بمذهبه أهل المغرب والأندلس، وإن كان يوجد في غيرهم، إلا أنهم لم يقلدوا غيره إلا في القليل"[39].

فبعد تقلب المغاربة بين بعض المذاهب والآراء الفقهية، انتهوا إلى اعتماد المذهب المالكي وارتضوه لأنفسهم، لأسباب واعتبارات ذاتية وموضوعية. منها ما كان بسبب الطبع ونمط الحياة "فالبداوة كانت غالبة على أهل المغرب والأندلس، ولم يكونوا يعانون الحضارة التي لأهل العراق، فكانوا إلى أهل الحجاز أَمْيَل لمناسبة البداوة. ولهذا لم يزل المذهب المالكي غضّاً عندهم، ولم يأخذه تنقيح الحضارة وتهذيبها كما وقع في غيره من المذاهب"[40].

ومن الأسباب أيضاً كثرة تردد المغاربة على الحجاز للحج وأخذ العلم وامتهان التجارة "لما أن رحلتهم كانت غالباً الى الحجاز، وهو منتهى سفرهم، والمدينة يومئذ دار العلم"[41]. ولعل لأصول المذهب دور في هذا التبنّي، فعنايته بالعرف والعادة، وجعلهما من

---

37 أخبار هذه الإمارة مفصلة عند ابن عذاري: **البيان المغرب**، (م. س)، ج1، ص 176، وما بعدها.

38 ابن فرحون المالكي (ت. 799هـ/ 1396م): **الديباج المُذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنّان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1996، ص 46.

39 ابن خلدون، عبد الرحمن (ت. 808هـ/ 1406م): **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، مكتبة الأسرة، ط2، 2006، ج3، ص: 954.

40 ابن خلدون: **المقدمة** (م. ن)، ص 954.

41 ابن خلدون: **المقدمة** (م. ن)، ص 954.

أصوله المعتبرة، جعل المغاربة يميلون إليه لسابق عملهم بهذا الأصل منذ أزمنة سابقة على الإسلام.

وقد اختلف الدارسون فيمن كان له فضل ترسيخ المذهب المالكي بالمغرب الأقصى، وذلك في ظل شحّ النصوص وعدم وفاء المتوفر منها بالغرض. فبين من يجعل ذلك مرتبطاً بالأدارسة (رغم ما يُفترض من دعوتهم لمذهب آل البيت)، يظهر ذلك من قول منسوب لإدريس الأول، نصه: "نحن أحق باتباع مذهب مالك، وقراءة كتابه [أي الموطأ]"[42]، وأمر بذلك في جميع عمالته"[43]. ومنهم من يربط الأمر بأسباب وظروف أخرى[44]. غير أن المؤكد أن المذهب المالكي تمّ ترسيمه بالمغرب خلال العصر المرابطي، وكانت للموحدين بعدهم عناية به رغم العداء المستحكم بين الكيانين. فقد اختصر المهدي بن تومرت موطأ الإمام مالك، بأن جرده من الأسانيد ليسهل حفظه على الطلبة، وسماه (محاذي الموطأ)، هذا، بالرغم من بعض الانتقائية التي اعتمدها حيال المذهب، فقد "كانت مقاربته تجزيئية، إذْ كان له رأيٌ وتعامل خاصٌّ مع أصول المذهب، وكان له مع فقه الفروع رأي وتعامل آخر، بينما كان له شأن ثالث مع فقهاء المالكية على عهد المرابطين"[45].

4- النِّحَل المخالفة للإسلام:

شهد المغرب الأقصى، خلال النصف الأول من العصر الوسيط، بجانب الاتجاهات الفقهية والفرق الكلامية، ظهور بعض النِّحَل المخالفة للإسلام، وأهمها: نِحلة بورغواطة، ونِحلة غمارة، اللتين لا يزال البحث في مقوماتهما ومجالات انتشارهما وأسباب استمرارهما... يطرح أسئلة متعددة تنتظر إجابات شافية تقدمها عدة علوم متضافرة، منها التاريخ وعلم الآثار، وغيرها.

أ- نِحلة بورغواطة:

رغم شحّ الأخبار المتصلة بهذه النحلة، فقد حفظت لنا مصادر معدودة شذرات

---

42 الكتاني، محمد بن جعفر: **الأزهار العاطرة الأنفاس**. نقلاً عن: الجيدي، عمر: **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، الرباط، منشورات عكاظ، 2011، ص 25.

43 ورد ذات النص مع هذه الزيادة عند: الكتاني، عبد الحي: **التراتيب الإدارية**، ج1، ص 8. نقلاً عن: العبادي، أحمد مختار: **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس** (م. ن)، ص 50.

44 للتوسع في الموضوع، يمكن مراجعة: الجيدي، عمر: **المذهب المالكي بالغرب الإسلامي**، الرباط، منشورات عكاظ، 2011.

45 الطاهري، عبد الحق: «الإمام ابن تومرت والمذهب المالكي»، ضمن: **المدرسة المالكية الفاسية، أصالة وامتداد**، منشورات الإيسيسكو، الرباط، 2010، ص ص: 241–256، ص 242.

منها، تتفق في أنها استوطنت سهل تامسنا الفسيح، الممتد من سلا إلى أسفي، وظهور رجل منهم ادعى النبوة، يسمى صالح بن طريف (ولد سنة 110هـ/ 728م، وأعلن نفسه نبيّاً سنة 126هـ/ 744م)، الذي اختار "اللسان البربري" للتواصل مع الأتباع وبثّ التعاليم فيهم، فذكر لهم "أنه نبيّ ورسولٌ مبعوث إليهم بلغتهم (...) وأن محمداً صلى الله عليه نبيٌّ حقٌّ، عربيُّ اللّسان، مبعوث إلى قومه وإلى العرب"[46]، محتجاً بقوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ﴾[47].

وضع لهم صالح قرآناً مؤلفاً من ثمانين سورة بلسانهم[48]، ولم يكن ذلك ليعجزه، فقد كان "مضطلعاً بلغة البربر، يفهم غير لسان من ألسنتهم"[49]، ويرجح أن يكون كتبه بلسان مصمودة، القبيلة الأم لبورغواطة. فاستطاع أن يستميل بذلك عقول أتباعه بشكل مذهل، وحظي "قرآنه" من لدنهم باهتمام كبير "فهم يتدارسونه ويعظّمونه ويصلّون به"[50]. فضلاً عن تشريعات سنّها لهم في مجال العبادات وكذا المعاملات، ومن ذلك أمرهم بصوم رجب وإفطار رمضان، وأداء خمس صلوات في اليوم وخمس في الليلة بلا أذان ولا إقامة، والتضحية في اليوم الحادي عشر من المحرم، وصلاة الجمعة يوم الخميس ضحىً، وتحريم أكل البيض ورأس كل حيوان، وتحريم أكل الحوت قبل تذكيته، والزواج بأكثر من أربع نساء، وقتل السارق، ورجم الزاني، ونفي الكاذب...[51].

---

46 ابن حوقل: **صورة الأرض** (م. س)، ص 82.

47 سورة إبراهيم، الآية: 5.

48 البكري، أبو عبيد: **المُغرب** (م. س)، ص 140. وأورد البكري ترجمة عربية لأوائل سورة أيوب، وهي أول سورة من قرآن صالح. والعبارة عند ابن حوقل: "وعمل لهم كلاماً رتّله بلغتهم..". **صورة الأرض** (م. س)، ص 82، ويسميه: صالح بن عبد الله.

49 ابن حوقل: **صورة الأرض** (م. ن)، ص 82.

50 ابن حوقل: **صورة الأرض** (م. ن)، ص 82.

51 انظر تفاصيل أخرى عن التشريعات البورغواطية عند البكري: **المُغرب** (م. س)، ص ص 138–140.
وللتوسع في موضوع بورغواطة، راجع:
- ابن حوقل: **صورة الأرض** (م. س)، ص 82، وما بعدها.
- البكري: **المُغرب** (م. س)، ص 134، وما بعدها.
- الطاهري، أحمد: **المغرب الأقصى ومملكة بني طريف البرغواطية خلال القرون الهجرية الأربع الأولى** الدار البيضاء، مطبعة النجاح الجديدة، ط1، 2005؛
- حركات، إبراهيم: "برغواطة"، **معلمة المغرب**، ج 4، ص ص 1165–1170.
- Galard, L: “Baquates et Bergwata”, in : *Hesperis*, T. XXXV, 1948, p 205-206.
- Le Tourneau, R : “Barghwata”, in: *Encyclopédie de l’Islam*, NE, Leide, Brill, Paris, Maisonneuve et Larose, 1991, Vol. I, p 1075-76.
-Lewicki, T: “Prophètes antimusulmans chez les berbères médiévaux”, in : *Bulletin de l’Association Espagnola de Otientalista,* 1967, pp : 146-154.
-Talbi, Mohamed: “Hérésie, acculturation et nationalisme des berbères Bargwata”, in: *Etudes d’histoire ifriqiyenne et de civilisation musulmane médiévale,* publications de l’université de Tunis, 1982, pp. 81-104.

ولقد حارب الأدارسة هذه النحلة، لكنهم لم ينالوا من أهلها شيئاً. كما فعل المرابطون أيضاً، وفي معاركهم ضدها سقط عبد الله بن ياسين الجزولي[52]. ولم يستطع استئصال شأفة بورغواطة إلا الموحدين، الذين كان من أسباب بناءهم مدينة الرباط "مواجهة نصارى الأندلس وكفار بورغواطة".

ب- نِحلة غمارة:

مقارنةً بالحالة البورغواطية ببسيط تامسنا، كان شأن بلاد غمارة شمال غرب المغرب مشابهاً لها في الملامح الكبرى، مع الاختلاف في بعض التفاصيل. فمن المشترَكات ظهور متنبئ بها يسمى: حاميم بن مَنَّ الله (ق. 3-4هـ/ 9-10م)، ووضعِه قرآناً لأتباعه باللّسان الأمازيغي المحلي، مؤلّف من تهاليل وابتهالات في شطره الأول، ومن تعاليم مختلفة (معدلة) عن تعاليم الإسلام من صلاة وصوم وزكاة، مع إبطال الحج في شطره الثاني[53]، مع إلزام الأتباع بعبادات خاصة[54]. فصارت ديانة حاميم تلك "توليفة امتزجت فيها التعاليم الإسلامية المحرفة بالمعتقدات البربرية"[55].

وأخيراً، فإن شحّ المادة التاريخية الواردة في المصادر بخصوص حالة غمارة لا يسمح بتكوين صورة واضحة عنها. فهي لم تعمّر طويلاً مقارنة ببورغواطة، بالرغم من أن أتباع حاميم لم يكونوا قلّة، فقد "أجابه بشر كثير أقروا بنبوته"[56]. غير أن هذه الكثرة لم تساعد على استمرار مشروعه أمداً بعيداً بعد مقتله سنة 315هـ/ 927م[57].

---

52 يوجد قبره بمنطقة كريفلة، على بعد حوالي أربعين كلمتراً من مدينة الرباط.

53 الفيكيكي، حسن: «حاميم»، **معلمة المغرب**، ج 10، ص 3286-3287.

54 حيث «جعل لهم الصلاة صلاتين، عند طلوع الشمس وعند غروبها، ووضع لهم قرآناً بلسانهم (...) وفرض عليهم صوم يوم الخميس كله، وصوم يوم الأربعاء الى الظهر (...) وأسقط عنهم الحج والطهر والوضوء...» البكري: **المُغرب** (م. س) ص 100.

55 Le Tourneau, Roger : “Ha-mim”, in : *Encyclopédie de l’Islam*, NE, Leide, Brill, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990, Vol. III, p 137.

56 البكري: **المُغرب** (م. س)، ص 100.

57 قتل في معركة ضد مصمودة بناحية الساحل بين طنجة وأصيلا. انظر:

- البكري: **المُغرب** (م. س)، ص101؛ -الفيكيكي: "حاميم" (م. س)، ص3287.

للمزيد عن حاميم الغماري، راجع:

- الطيار، عبد الباري: ثوار و"**أنبياء**" من غمارة، ج1، الرباط، مطبعة أمبريال، ط1، 1997.

- Marcais, G : *La berbèrie musulmane et l’orient au moyen âge,* Paris, 1946, p. 128.
- Basset, R : *Recherches sur la religion des berbères,* Paris, 1938, p. 175-182.
- Lewicki, T: “Prophètes, dévins et magiciens chez les berbères médiévaux”, in : *Folia Orientalia*, Varsovie, 1965, T. VII.

وفي إطار الحديث عن النِّحَل المخالفة للإسلام، يشار إلى أن المغرب الأقصى عرف أيضاً استمرار بعض الممارسات الوثنية التي سادت قبل الإسلام، والمتمثلة أساساً في عبادة الكبش ببعض نواحي جبل درن، وهي التي قصدها أبو عبيد البكري حين قال "ويلي بني لماس قبيل من البربر في جبل وعرٍ، مجوسٌ يعبدون كبشاً، لا يدخل أحدٌ منهم السوق إلاّ مستتراً"[58]. وهي عبادة كان لها نظير في مناطق أخرى من بلاد المغرب[59].

يمكن القول، إجمالاً، إنه بالرغم من بُعد المغرب الأقصى عن المشرق الإسلامي، فقد استلهم المغاربة مبادئ الثقافة الإسلامية الوافدة، وتأقلموا معها بشكل ملفت. كما تلقّوا جملةً من المذاهب الفقهية في البداية، لكنهم انتهوا إلى اعتماد المذهب المالكي، خاصة بعد ترسيمه في العصر المرابطي.

كما لم يكن المغرب الأقصى بعيداً عن التحولات المذهبية بالشرق الإسلامي، فقد "تسربت" إليه عديد الفرق الكلامية في زمن قياسي، ومن ذلك بعض فرق الخوارج، والشيعة والمعتزلة، وغيرها. ولوحظ أيضاً كيف كان المغاربة يُقبلون على كل المذاهب، ربما لبساطة ثقافتهم، لكنهم يتفانون في الدفاع عن المبادئ التي يتبنونها. مع ميول ظاهر للفكر الخارجي المبني على نشدان العدل، ورفض الظلم والطغيان، ولعله جاء نتيجة ما لاقوه من تعسف وجوْر في ممارسة السلطة، وهم الذين تمثلوا الإسلام باعتباره دين عدل ومساواة.

58 البكري، أبو عبيد: **المُغرب** (م. س)، ص 161.

59 Germain, Gabriel : «le culte du bélier en Afrique du nord», in : *Hespéris;* T: XXXV, 1er et 2e trimestres, 1948, pp : 93-124.

- Lewicki, Tadeusz : *Le culte du bélier dans la Tunisie musulmane,* Paris: P. Geuthner, 1936.

المصادر والمراجع :

- ابن الأثير الجزري، عز الدين أبو الحسن علي (ت. 630هـ/ 1233م): **الكامل في التاريخ**، بيروت، 1965، ج3.

- أحنانا، يوسف: **تطور المذهب الأشعري في الغرب الإسلامي**، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الرباط، مطبعة اليديني، ط1، 2003.

- الإدريسي، أبو عبد الله محمد، المعروف بالشريف (ت. 560هـ/ 1165م): **نزهة المشتاق في اختراق الآفاق**، المعهد الجامعي للدراسات الشرقية بنابولي، 1970–1984، القاهرة، مكتبة الثقافة الدينية، (د.ت).

- البكري، أبو عبيد (ت. 487هـ/ 1094م): **المُغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب**، نشر: البارون دو سلان، باريس، 1911.

- الجيدي، عمر: **محاضرات في تاريخ المذهب المالكي في الغرب الإسلامي**، الرباط، منشورات عكاظ، 2011.

- ابن حزم الأندلسي (ت. 456هـ/1064م): **الفصل في الأهواء والملل والنحل**، القاهرة، 1964.

- الحموي، ياقوت بن عبد الله (ت. 626هـ/1229م): **معجم البلدان**، بيروت، دار صادر، 1979–1986.

- ابن حوقل، أبو القاسم النصيبي (ت. 367هـ/ 977–978م): **صورة الأرض**، نشر كرامرز وآخرون، ليدن، 1938–1939.

- ابن خلدون، عبد الرحمن (ت. 808هـ/ 1406م): **المقدمة**، تحقيق: علي عبد الواحد وافي، القاهرة، مكتبة الأسرة، ط2، 2006، ج3.

- الرقيق، أبو إسحاق إبراهيم بن القاسم (توفي بعد سنة 425هـ/ 1034م): **تاريخ إفريقية والمغرب**، تحقيق عبد الله العلي الزيدان، وعز الدين عمر موسى، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط1، 1990.

- ابن أبي زرع الفاسي، علي (ت. 726هـ/ 1326م): **الأنيس المطرب بروض القرطاس في أخبار ملوك المغرب وتاريخ مدينة فاس**، راجعه عبد الوهاب بنمنصور، الرباط، المطبعة الملكية، ط2، 1420هـ /1999م.

- ابن فرحون المالكي (ت. 799هـ/ 1396م): **الديباج المُذهّب في معرفة أعيان علماء المذهب**، تحقيق مأمون بن محيي الدين الجنّان، بيروت، دار الكتب العلمية، ط1، 1996.

- الفيكيكي، حسن: "حاميم"، **معلمة المغرب**، ج 10، ص 3286-3287.

- القاضي، وداد: "الشيعة البجلية في المغرب الأقصى"، ضمن: **أشغال المؤتمر الأول لتاريخ المغرب العربي وحضارته**، تونس، مطبوعات مركز الدراسات والأبحاث الاقتصادية والاجتماعية، سلسلة الدراسات التاريخية، المطبعة العصرية، 1979، ج1، ص ص: 165-194.

- قدامة بن جعفر، أبو الفرج الكاتب البغدادي (ت. 320هـ/ 932م): **كتاب الخراج وصناعة الكتابة**. تحقيق محمد حسين الزبيدي، العراق، وزارة الثقافة والإعلام، دار الرشيد للنشر، 1981.

- العبادي، أحمد مختار: **دراسات في تاريخ المغرب والأندلس**، الإسكندرية، مطبعة المصري، ط1، د. ت.

- ابن عبد الحكم، أبو القاسم عبد الرحمان المصري (ت. سنة 257هـ/ 870-71م): **فتوح مصر وأخبارها**، تحقيق شارل توري، 1921. أعادت نشره مكتبة مدبولي، القاهرة، ط 1، 1991.

- ابن عذاري المراكشي (ت. 695هـ/ 1295م): **البيان المغرب في أخبار الأندلس والمغرب**، ج1، تحقيق جورج كولان، وليفي بروفنسال، بيروت، دار الثقافة، ط3، 1983.

- الصالحي، محمد: "من الطريقة الصوفية البجليَّة إلى اليِجِّلِيَّة: قراءة جديدة في المصادر والمواطن"، **مجلة كلية الآداب والعلوم الانسانية بالرباط**، العدد المزدوج: 37-38 (2017-2018) ص ص: 139-167.

- الطاهري، عبد الحق: "الإمام ابن تومرت والمذهب المالكي"، ضمن: **المدرسة المالكية**

الفاسية، أصالة وامتداد، منشورات الإيسيسكو، الرباط، 2010، ص ص: 241–256.

- مجهول (رجّح محمد بنشريفة أن يكون ابن عبد ربه الحفيد/ ت. 602هـ/ 1206م): **كتاب الاستبصار في عجائب الأمصار**، نشر وتعليق سعد زغلول عبد الحميد، الدار البيضاء، دار النشر المغربية؛ بغداد، دار الشؤون الثقافية العامة، 1986.

- Brunschwig (Robert): «Ibn ‘Abdalhakam et la conquête de l’Afrique du nord par les arabes, étude critique», in : *Annales de l’institut des études orientales* (AIEO), Alger, VI, 1932, pp : 108-155.

- Le Tourneau, Roger : «Ha-mim», in: *Encyclopédie de l’Islam*, NE, Leide, Brill, Paris, Maisonneuve et Larose, 1990, Vol. III, p 137.

مؤرخو الشرفاء والأمازيغ
أبو القاسم الزيا ني و«أيت أومالو» نموذجا

ذ. عبد القادر أيت الغازي
كلية الآداب والعلوم الإنسانية
بني ملال

الصورة التي نبحث لتحديد ملامحها وقسماتها، وتركيب أجزائها، وعناصرها، وبناء مكوناتها، هي صورة الأمازيغ من خلال نصوص مؤرخي الشرفاء[1]. وقد اخترنا لهذا البحث نموذج **قبائل اتحادية "أيت أومالو"**، من خلال الصورة التي رسمها **أبو القاسم الزياني** (1147–1241هـ/1743–1833م) عنها في متن خطاباته التاريخية.

مرجع اختيار **قبائل "أيت أومالو"**، ذات الأصول الصنهاجية الأمازيغية، إلى مكانتها كإحدى الأطراف والقوى الفاعلة على المسرح السياسي والعسكري. ففي مطالع العصور الحديثة، تحولت الاتحادية إلى أهم قوة اجتماعية وعسكرية مهيمنة بين أمازيغ الجبل (جبل فازاز تحديدا) في المنطقة الوسطى للبلاد. كما أصبحت عنصرا أساسيا في المعادلة السياسية، إذ اتسمت علاقاتها مع المخزن بالتوتر في أكثر الأحيان.

أما مسوغ اختيار **الزياني**، فيعود إلى انتمائه المزدوج؛ ففي الوقت الذي ينتسب فيه إلى هذه الاتحادية الصنهاجية، من خلال انتمائه إلى قبيلة **"زيان"**[2]، بوصفها إحدى مكوناتها الأساسية[3]، فإنه –في نفس الآن– ينتسب إلى "المخزن الشريف"، إذ

1 لا شك أن عبارة «مؤرخو الشرفاء»، هي عبارة مقتبسة من ليفي بروفنصال، الذي ألف كتابا يحمل عنوانه ذات العبارة، ويعني بمؤرخي الشرفاء، كل الأعلام المغاربة الذين أنتجوا، زمن الشرفاء السعديين والعلويين، العديد من كتب التاريخ والتراجم والمناقب والرحلات. أنظر: ليفي بروفنصال، مؤرخو الشرفاء، تعريب عبد القادر الخلادي، الرباط – دار المغرب للتأليف والترجمة والنشر، 1977م/1397هـ.

2 يقول الزياني في التعريف بنفسه وعمود نسبه: «وهو أبو القاسم بن أحمد، ابن علي، ابن إبراهيم (...) من قبيلة زيان بن نوح (...) ابن "مالو" هو جماعة أيتمالو ابن يحي (...)" أنظر: أبو القاسم الزياني، الترجمانة الكبرى في أخبار المعمور برا وبحرا، تحقيق عبد الكريم الفيلالي، منشورات وزارة الأنباء، المحمدية – مطبعة فضالة، 1967م/1387هـ، ص: 548.

3 يقول أحمد المنصوريعن أصول «زيان» وانتمائها لاتحادية أيت أومالو: «تنحدر قبائل زيان من برابرأيت أومالو، أي أهل الظل، وهم فريق من برابر فزاز، وهم بطن من صنهاجة، والظن فيهم أنهم جاؤوا من الصحراء...». أنظر: أحمد بن قاسم المنصوري، كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر، تحقيق محمد بن لحسن، منشورات المندوبية السامية للمقاومة وأعضاء جيش التحرير، الرباط–مطبعة الكرامة، 2004، ص: 76.

لم يكن مؤرخا لدولة الشرفاء[4] فحسب، بل انخرط أيضا في الخدمة المخزنية في عهد مخدوميه**السلطان سيدي محمد بن عبد الله** (1171–1204هـ /1757–1790م)، وخلفه **السلطان مولاي سليمان** (1206–1238هـ/1792–1822م).

والأهم من هذا وذاك، انعكاس ذلك على المادة المتوفرة في نص الزياني التي تخص قبائل "أيت أومالو"، كما ونوعا. فإذا كان بديهيا –والحالة كما ذكرنا– أن تخلف الاتحادية وأخبارها وعلاقاتها مع الدولة صدى في مصنفاته، فإن روايته لها وموقفه منها يكتسيان أهمية خاصة، بحيث يمكن من خلالها أن نتساءل عن طبيعة الصورة التي كونها "مؤرخ" أمازيغي عن قبائل أمازيغية ينتمي إليها، وهي كانت في مواجهة مفتوحة وتوتر شبه دائم مع مخزن يعتبر مؤرخه الرسمي، والناطق باسمه. **فما هي ملامح الصورة التي التقطتها عدسة الزياني وهو يتحدث عن هذه القبائل، وما مكوناتها وعناصرها؟ ثم ما هي مختلف الألوان، السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والدينية، التي اختارها مؤرخنا لرسم لوحته عنها؟**

في مسعى لبناء الصورة المطلوبة، سنعمد، **في المحور الأول**، من البحث إلى التطرق لبعض القضايا المنهجية التي تخص المؤرخ وصناعة الصورة، لوضع الأمور في نصابها، ولتحقيق التفاهم مع القارئ على هدف مشترك. بينما سنجنح، **في المحور الثاني**، إلى رسم الصورة العامة عن اتحادية "أيت أومالو"، تاريخا ومجالا وإنسانا، مع إبراز أهم مكوناتها وخصائصها، وذلك من أجل إحالة الصورة الخاصة للزياني عليها ومقارنتهما معا. وسينصب البحث، **في المحور الثالث**، على إبراز مكونات هذه الصورة الخاصة، وعناصرها، والألوان المستعملة في رسمها.

I. المؤرخ وصناعة الصورة : ملاحظات منهجية

يجدر بنا قبل محاولة تحقيق هدف البحث، تسجيل بعض الملاحظات المنهجية ذات العلاقة، أولا، بطبيعة المادة المختارة للاشتغال عليها، وبصناعة الصورة، ثانيا.

4 عد ليفي بروفنصال أبو القاسم الزياني ضمن المؤرخين القلائل الذين اهتموا بتدوين أخبار الدولة العلوية، وخصه بميزتين هما: كونه «عاصر القسم الأكبر من الأحداث التي تكلم عنها، وهو بربري الأصل، ومرتبط بالحكومة، أي على علم بالأمور العامة والشؤون السياسية». أنظر: بروفنصال، مؤرخو...، مرجع سابق، ص: 101–102.

1. الملاحظة الأولى : القيمة التاريخية لنصوص مؤرخي الشرفاء

مادة الاشتغال في البحث هي مؤلفات مؤرخي الشرفاء عموما، والزياني تحديدا. والمقصود بالشرفاء هنا، حصرا، هم الأشراف الحسنيون، من السعديين والعلويين. ففي مختلف عهود سلاطين هؤلاء، ظهرت مؤلفات تاريخية تمحورت حول هؤلاء، ويجمع بين مؤلفيها ارتباط إنتاجاتهم الفكرية بخدمة السلطان. وقد تميز **ليفي بروفنصال**[5] بكونه أول من اهتم بدراسة هذا الصنف من المؤلفات؛ حيث عرف بالمؤلفين، وأبدى ملاحظات على مناهجهم، وفاضل بينهم أحيانا. لذلك نتساءل: **لماذا اختيار هذه النصوص دون غيرها؟**

تكمن أهمية هذه المؤلفات عموما، في كون مؤلفيها كانوا كتابا بدواوين السلاطين ومقربين منهم، يعهد إليهم بتقويم عهود مخدوميهم، والإشادة بمنجزات المترجم لهم عبر رصد تصرفهم في حلهم وترحالهم[6]. وبالإضافة إلى مضامينها ومحتوياتها، فإن لها كذلك أثر قوي ومؤثر على مختلف الدراسات التي أنجزت بعدها.

2. الملاحظة الثانية: الزياني والتأريخ لـ "أيت أومالو"

عرف الزياني بتعاطيه للتاريخ، حيث ألف عددا لا يستهان به من المؤلفات جلها في التاريخ، أهمها: **الترجمان**[7]، **والترجمانة**[8]، **والبستان**[9]، **والروضة**[10].

وإذا كان "**الترجمان**" تاريخا عاما[11]، و"**الترجمانة**" وصفا لرحلاته الثلاث[12]، فإن

5 بروفنصال، مؤرخو...، مرجع سابق.

6 علي المحمدي، التأريخ وانتقال الحكم بالمغرب: الماضي والمستقبل، الرباط-دار أبي رقراق، الطبعة الأولى، 2018، ص: 10.

7 أبو القاسم الزياني، الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب، مخطوط المكتبة الوطنية، رقم: د 658.

8 الزياني، الترجمانة...، مصدر سابق.

9 أبو القاسم الزياني، البستان الضريف في دولة أولاد مولاي الشريف، تحقيق رشيد الزاوية، منشورات مركز الدراسات والبحوث العلوية، الرباط-مطبعة المعارف الجديدة، 1992، وقد استعرض فيه المؤلف تاريخ الدول الإسلامية ثم الدولة العلوية، وسماه أيضا "الروضة السليمانية"، وفيه تاريخ الدولة العلوية منذ نشأتها إلى حدود 1817م.

10 أبو القاسم الزياني، الروضة السليمانية في ذكر الدولة الإسماعيلية ومن تقدمها من الدول الإسلامية، مخطوط الخزانة الحسنية، رقم: 16-76، مخطوط المكتبة الوطنية، رقم: 175D، وهو عبارة عن نسخة من "البستان"، مع بعض الإضافات إلى سنة 1823.

11 وهو عبارة عن تاريخ عام من بدء الخليقة إلى عصر المؤلف، فيذكر آدم عليه السلام وما بعده من أحداث، ثم يستعرض الدول التي سبقت الإسلام ويتبعها برصد الدول الإسلامية بالمشرق والمغرب، مع تفصيل فيما يخص الأتراك العثمانيين والسعديين والعلويين.

12 جمع فيه رحلاته الثلاث إلى الديار المقدسة وإستانبول، ونقل الأخبار والمعلومات عن المناطق والأمصار التي أقام بها مدة تطول أو تقصر.

"**الروضة السليمانية**" هي "**في ذكر ملوك الدولة الإسماعيلية ومن تقدمها من الدول الإسلامية**"، و"**البستان**"، هو عبارة عن "**ديوان جمع فيه أخبار دولة أولاد مولاي الشريف**". وقد أرخ في مختلف هذه الكتب وغيرها، لمرحلة قيام الدولة العلوية وتأسيسها إلى عهد السلطان مولاي سليمان.

حينما أرخ الزياني لهذه المرحلة، لم يغفل عن تسجيل أحداث ووقائع متصلة بقبائل اتحادية "أيت أومالو"، مما جعل مادته حولها جديرة بالاهتمام بها من الناحية الكمية، إذا ما قيست بما كتب حول نفس الاتحادية بصفة عامة، وبما أنتجته هي نفسها عن ذاتها. مع العلم أن ندرة الإنتاج الثقافي الذاتي لهذه القبائل إنما يعزى إلى كونها، "**عاشت على مدى تاريخها على الرعي والترحال، لذا لم يتخلف عنها رصيد ثقافي مكتوب يمكن الاعتماد عليه لاستجلاء ماضيها وتتبع بصمات تطورها التاريخي في شتى الميادين**"[13].

ومن حيث النوع، فثمة اعتباران يرشحان مادة الزياني حول "أيت أومالو" لتكون ذات قيمة وأهمية، وهما:

- كونه "**مؤرخ الدولة**"، وهو ما أتاح له -أولا- الإحاطة بأخبار متنوعة، يستحيل على غيره معرفتها، اعتبارا لتفرد المخزن بالاطلاع على ما كان يجري في البلاد برمتها، كما أن هذا الاعتبار، جعله -ثانيا- يحرص على استقصاء جميع المعلومات المتعلقة بالقوى الفاعلة في المجتمع، والتي كانت لها علاقة ما مع المخزن.

- كونه **أمازيغي زياني** ينتمي إلى الاتحادية نفسها، وهو ما رشحه أيضا لمعرفة الشيء الكثير عن بني قومه وجلدته، وعن حياتهم العامة والخاصة، وعاداتهم وتقاليدهم، ونمط عيشهم وحياتهم، ومواطن ضعفهم وقوتهم، وكافة أوضاعهم[14].

هذان الاعتباران يرشحان أن تكون صورة الزياني عن قبائل "أيت أومالو" كاملة وشاملة وواضحة، وذات أبعاد متعددة ومختلفة. هل كانت فعلا كذلك، أم إنها كانت ذات بعد واحد؟

---

13 العربي اكنينيح، في المسألة الأمازيغية، ص: 46

14 هذا ما أهل الزياني لكي يؤدي المهمات التي كلفه بها المخزن لدى هذه القبائل بنجاح، حيث أسندت إليه مراقبة ما يجري من الأحداث في المناطق الوسطى من المغرب. أنظر: بروفنصال، مؤرخو...، مرجع سابق، ص: 106.

3. الملاحظة الثالثة : موقع الرصد وسياق الالتقاط أو المقصود من التأليف

يكتسي -هنا- موقع الرصد، أو الزاوية التي يقف فيها المؤرخ لالتقاط صوره، أهمية بالغة للمؤلف وقارئه معا، لأن ذلك يلعب دورا كبيرا وأساسيا في تحديد طبيعة الصورة ونوعها، وحتى جودتها، بالنسبة للأول. وينبغي على الثاني أن يولي عنايته لذلك في صنعته وحرفته، وفي تحليله وتفسيره وتأويله، حيث يشكل ذلك جزء من سياق. ومن شأن اهتمامه بذلك أن يساعده على إبراز الملابسات والفضاءات التي صيغت فيها الصورة، وضبط منطلقاتها وظروف تشكلها وصيرورتها، وتحديد خلفياتها وخباياها ومقاصدها.

هكذا تبدو أهمية «المقصود من التأليف» و«داعيه» و«مرماه» عند الزياني، فما هي سياقات اهتمامه بالتاريخ والتأليف فيه؟

يقول في مقدمة أحد كتبه: «**الحمد لله... وبقي علي خبر هذه الدولة السعيدة، الموفقة الرشيدة لساداتنا الأشراف العلويين، ملوك المغرب بعد السعديين، لم يضع فيها أحد من أهل الوقت تأليفا، ولا اعتنى بجمع فضائل ملوكها مشروفا ولا شريفا... وبعد البحث الكثير، وسؤال الجم الغفير، فلم أقف إلا على تقاييد غير مجموعة، وأحاديث أسانيدها غير مرفوعة، فقدح ذلك في القلب لهيب شراره، وأسهرني ما أصبت به من ناره، وارتسم ذلك في الخاطر، وبقيت متفكرا حائرا، وعلمت أنه لم يبق بمغربنا من يعتبر ما يسدى إليه من الإحسان، ويرى المكافآت عليه ولو بمجرد اللسان، خصوصا أهل هذه الطبقة الثالثة من الطلبة والكتاب...، ولم يوجد منهم محسن ولا حسن، يثني على ملوكها الثناء الحسن، ويسوم بضائعهم بأغلى الثمن، ويخلد ذكرهم في صفحات الدفاتر مرسوما، وفضلهم على ممر الأيام مشهورا معلوما...، فقمت بواجب هذا الفرض، وأداء هذا الغرض...، وأبدلت المجهود في جمع تلك الشوارد، من أماكن المرعى والموارد، إلى أن حصلت على الحظ الأوفى من حلوها ومرها، والكثير من سرها وجهرها، مع ما تلقيناه من أشياخنا وممن لحقناه من أسلافنا... والمقصود من هذا، التعريف بفضائل مولانا أمير المؤمنين سيدي محمد، وولده أمير المؤمنين مولانا سليمان، وعدلهما وحسن سيرتهما، وما صار إليه الناس في أيامهما من النعم والراحة من النقم، ويتحققون أن دولته السعيدة، وأحكامه السديدة الرشيدة، لم ير مثلها آباؤهم ولا أجدادهم....**»[15].

يتضح من النص المكان أو الزاوية التي وقف فيها الزياني وهو يرصد ويستقصي

---

15 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 25–27.

ويجمع، ويصف ويصنف ويصور، ويحكم ويقاضي، فهو -من جهة- مؤرخ الدولة، وكاتب المخزن وقلمه، والناطق أحيانا باسمه ومستشاره، **"انخرط في خدمة السلطان (....) بصفته كاتبا (...)، و"سخر قلمه لخدمة الدولة"، ومعظم إنتاجاته الفكرية إن لم نقل كلها، هي "إنتاج مرحلة خدمة الدولة"**[16].

ومن جهة أخرى، فهو **"مؤرخ"** يتمتع بكامل الحرية في رسم الصورة المطلوبة، وفي بناء الحكم المطلوب، **"يؤدي في محكمته الافتراضية سائر الأدوار، يرتب النزاعات ويختار الشهود وشهاداتهم، وينشئ الوثائق ويعدل الأحداث على مقاس حكمه، يكلم من يشاء من أطراف النزاع وكيف يشاء، ويسكت من يرى ضرورة سكوته، يستحضر أحداثا ويغيب أخرى (...)"**[17].

الهاجس الذي كان ما يزال يحكم رهانات الشرفاء، وطموحاتهم، إلى حدود الفترة التي أرخ لها الزياني، هو بسط نفوذهم وشرعيتهم على كل أرجاء البلاد. كانت دولتهم ما تزال تعيش مرحلة القيام والتأسيس. الظروف التي كانت ما تزال محيطة بهذا الكيان الناشئ، هي ظروف اللااستقرار المتجددة الناتجة عن أزمات واضطرابات وحروب ومجاعات وأوبئة، وهي ظروف كانت حبلى بمشاكل هددت بزوال الدولة، وكادت أن تعصف بها. وكانت التحركات القبلية، هي الأخرى، ما تزال تشكل عقبة دون استكمال بسط النفوذ والشرعية، ومنها تحركات قبائل "أيت أمالو".

لا شك أن هذه الظروف، كان لها الأثر الكبير في توجيه قلم الزياني، وهي التي شكلت السياقات التي تكونت فيها الصورة التي رسمها عن "أيت أمالو". لهذا لم يكن "المقصود" من تأليفه وتأريخه، مجرد الإشادة بمنجزات السلطانين، وإبراز مآثرهما، و**"التعريف بفضائلهما وحسن سيرتهما"**[18]، كما يتضح من الوجه الظاهر للنص ومؤداه. فالوجه الخفي والمشروع الحقيقي الذي كان يتبناه ويعمل بمقتضاه هو الدفاع عن مشروعية حكمهما، وشرعية الكيان الذي يمثلانه وينتميان إليه[19].

لا شك أيضا أن الزياني تقاسم مع السلطان نفس هواجسه، وهو يؤرخ له بصفة

16 حسب تسمية مولاي هاشم العلوي القاسمي في تقديمه للجزء المحقق من كتاب «البستان الظريف»، إذ يقول بأن الزياني ألف في هذه المرحلة (تنتهي في سنة 1234/ 1819م) أهم وأشهر إنتاجه العلمي. أنظر: الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 11.

17 المحمدي، التأريخ...، مرجع سابق، ص: 212.

18 لذلك حكم بعض الدارسين على أن «هذه المؤلفات عبارة عن شتات من الأخبار توحدها رغبة المؤلف في استجلاء سيرة مخدومة». أنظر: نفسه، ص: 10.

19 يقول المحمدي في هذا الصدد: «تجمع هذه المخطوطات على الدعوة إلى الالتفاف حول من له حق وراثة العرش، بموجب الشروط المعمول بها، مع التحذير من مخاطر الاحتكام للغلبة، ومن تدليس المغرضين». أنظر: نفسه، ص213.

عامة، أو يؤرخ لعلاقاته مع قبائل "أيت أومالو" بصفة خاصة. وقوفه في موقع الوكيل لولي نعمته، وفي موضع الباحث عن شرعيته، وفي مكان المدافع عنها، هو المحدد لزاوية الرصد وطبيعة الصورة.

II. الصورة العامة أو اللوحة الكاملة: التاريخ والمجال والإنسان

نبدأ بمحاولة رسم اللوحة الكاملة والصورة العامة لقبائل اتحادية «أيت أومالو»، قبل العودة إلى صورتها من خلال نص الزياني. المقصود هو مقارنة تلك بهذه، من أجل معرفة خاصية الثانية وطبيعتها. نحتاج في هذه المحاولة إلى تحليل ثلاثة مكونات هي: **التاريخ والمجال والإنسان.**

1. المكون الأول : لحظة تشكل اتحادية "أيت أومالو"

يصعب تحديد لحظة تشكل اتحادية قبائل «أيت أومالو» بدقة، لأن ذلك تم عبر مراحل، وعلى مدى طويل. بدايات التشكل وإرهاصاته حصلت دون شك قبل منتصف القرن السابع عشر. وإلى حدود بداية القرن التاسع عشر، وهي الفترة التي أرخ لها الزياني، كان الاتحاد ما يزال مستمرا، بل ويتطور أيضا، مستفيدا من ظروف المرحلة. وللتدليل على هذا، نتوقف عند محطتين زمنيتين فاصلتين وحدثا متجددا.

أما المحطتان فهما الفترة الانتقالية بين السعديين والعلويين، حيث «**اضطرب الأمر، وهاجت الفتن والأهوال، وتغيرت الأحوال، وانعكست الآمال، وانقلبت البادية...، وطوي ما كان بها من الأمن منشورا، وعم الخوف الذي كان بالأمس كامنا مغمورا، واختل الحال، وتوزع البال...، وفشا العار، وخان الجار، ولبس الزمان البؤس، وجاء بالوجه العبوس...، وطأطأ الحق رأسه...، وسدت المسالك، وعم الجزع والجوع...**»[20]، وأزمة الثلاثين سنة (1727-1757م) التي أعقبت وفاة السلطان مولاي إسماعيل، إذ بمجرد وفاة السلطان "**حصل رد الفعل وكانت فوضى لم يعرف الناس لها مثيلا... وقاست الأمة بسبب تلك الاضطرابات فتنا وأهوالا**"[21]، **كما تصدع المخزن وسقطت هيبته، بحيث "صار العرش بعد عظمته وجلاله ألعوبة في يد العبيد، فكانوا يولون ويعزلون من يشاؤون من أبناء السلطان**"[22]. وقد نتج عن كليهما فراغا وتجزئة سياسيين كبيرين.

---

20 أبو زيد التمنارتي، الفوائد الجمة في إسناد علوم الأمة، تحقيق اليزيد الراضي، الدار البيضاء- مطبوعات السنتيسي، الطبعة الأولى، 1420هـ/ 1999م، ص: 166.

21 محمد داود تاريخ تطوان، القسم الثاني من المجلد الثاني، تطوان، 1963، ص: 200.

22 نفسه، نفس الصفحة.

أما الحدث المتجدد فهو **الأوبئة والمجاعات** التي اجتاحت المغرب بشكل متتالي خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر[23]، وما نتج عنها من فراغ ديموغرافي مهول في السهول الأطلنتيكية. يضاف إليها موجات **القحط والجفاف والجذب** التي عرفته المناطق الجنوبية وامتدت لسنوات عديدة[24].

لقد توفرت في مختلف هذه المحطات والأجواء والمناخات، عوامل زحزحة للخريطة السكانية في البلاد، أهم مظاهرها ما عرفه المجال التادلي من نزوح جماعي وهجرات عدد كبير من قبائل أيت عطا الصحراء نحوه[25]. ولم تكن حالة أيت عطا في إطار هذا الحراك القبلي الواسع من الجنوب الشرقي في اتجاه الشمال الغربي "**حالة نشاز، وإنما كانت جزءا من حركية قبلية عامة، كانت تنحسر تارة، وتنشط تارة أخرى، بحسب مقتضى الأحوال وتطلعات القوى الفاعلة فيها على الصعيدين المحلي والمركزي**"[26].

بعد عمليات النزوح هذه، تشكل تكتل قبلي واسع أصبح يعرف باتحادية "أيت أومالو"، ويندرج ضمنه من يشار إليهم بـ "**أهل الظل**"، أي سكان السفوح الشمالية للأطلس، تمييزا لهم عن "**أهل الشمس**"، كأيت عطا الصحراويين[27].

عند نهاية القرن السابع عشر، كانت هذه الاتحادية الجديدة تضم بني مكيلد، وإيشقيرن، وأيت حديدو، وأيت إسحاق، وأيت لحسن[28]. وعند بداية القرن التاسع عشر، يذكر الزياني القبائل الآتية كعناصر مكونة لأيت أومالو: زيان، وإيشقيرن، وبني

---

23 محمد أمين البزاز، تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، الدارالبيضاء -مطبعة النجاح الجديدة، 1992، ص: 35-84.

24 جورج سبيلمان، أيت عطا الصحراء و"تهدئة" درعة العليا، ترجمة امحمد إحدى، الرباط -جذور للنشر، 2008، ص: 36-39.

25 أحمد البوزيدي، التاريخ الاجتماعي لدرعة (مطلع القرن 17- مطلع القرن 20): دراسة في الحياة السياسية والاجتماعية والاقتصادية من خلال الوثائق المحلية، آفاق متوسطية، 1994، ص: 109-103.

26 الفقيه الإدريسي، اتحاديات القبائل في الأطلس المتوسط وعلاقتها بالحكم المركزي، مقاربة وظيفية لآليات تدبير المخزن للمجال الجبلي في مغرب القرن التاسع عشر، مساهمة قدمت ضمن أشغال الملتقى الدولي الذي نظمته الجمعية التونسية المتوسطية للدراسات التاريخية والاجتماعية والاقتصادية بمدينة باجة في الجمهورية التونسية بتاريخ 27/26/25 أبريل 2013 حول موضوع: المناطق الجبلية والغابية بالمجال العربي - المتوسطي وتحولاتها عبر التاريخ، أعمال هذا الملتقى قيد النشر، ص: 07.

27 محمد المنصور، المغرب قبل الاستعمار: المجتمع والدولة والدين (1792-1822)، ترجمة محمد حبيدة، الدر البيضاء وبيروت- المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2006، ص: 177.

28 عبد الرحمان الفاسي، الأقنوم في مبادئ العلوم، مخطوط المكتبة الوطنية، رقم: 155، نقلا عن: نفسه، نفس الصفحة.

مكليد، وأيت إسحاق، وأيت إحند، وأيت لحسن[29]. ما يؤكد أن هذا الحلف ما لبث أن تطور وتوسع كيانه وتقوى واشتد عوده.

من الناحية الجغرافية/المجالية، كان "أيت أومالو" يغطون المنطقة الممتدة بين أزرو ونهر ملول (أسيف ملول) جنوب وادي العبيد[30]، والتي تعرف أيضا بجبل "فازاز". ومن دون شك، فإن هذا المجال الجديد أتاح لهم عددا من الامكانيات والمؤهلات والامتيازات، فما هي أهم خصائص جغرافيته؟

2. المكون الثاني: الوضعية الجغرافية للمجال وخصائصه

المجال الجديد لاستقرار قبائل «أيت أومالو»، بعد إعادة انتشارها، هو المجال التادلي، بمفهومه التاريخي العام والواسع، وهو من المجالات المتباينة التضاريس، والمتنوعة السطح. يلتقي فيه السهل الممتد بالسفح المنحدر، والهضاب الواسعة بالجبال المرتفعة[31]. ويتشكل من ثلاث وحدات جغرافية كبرى، وهي:

- منطقة الدير والناحية الجبلية.
- منطقة السهل الأوسط.
- منطقة هضاب الشمال والشمال الغربي.

ويقتصر مجال انتشار "أيت أومالو" داخل هذا المجال الجغرافي الواسع على منطقة الدير والناحية الجبلية، ويغطي معظم جغرافية الأطلس المتوسط من الشمال الشرقي إلى الجنوب الغربي. ويمكن التمييز فيه بين ثلاثة مكونات ومناطق هي:

- منطقة الدير.
- منطقة الهضاب الجبلية الوسطى.
- منطقة المرتفعات الجبلية.

يتميز هذا المجال (بلاد أيت أومالو) بعدة خصائص ومنها:

- تنوع التضاريس ومكوناتها، إذ توجد به جبال مرتفعة ذات بنية تضاريسية

29 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 207.

30 المنصور، المغرب قبل...، مرجع سابق، ص: 177.

31 يقول القاسمي: «هذا التفرد الجغرافي، والمعطيات الطبيعية المتنوعة، تشكل إحدى خصوصيات المجال التادلي». أنظر: أحمد محمد القاسمي، التاريخ الجهوي لمنطقة تادلا: الخصوصية المحلية والتحولات الكبرى، المحمدية- المتقي برينتر، 2016، ص: 22.

وعرة ومعقدة أحيانا، ومنخفضات جبلية وسفوح منحدرة، وبعض المنبسطات. وتخترقه مجموعة مصادر وموارد مائية متعددة من وديان (أم الربيع، ملوية، وادي العبيد...)، وعيون وينابيع، بالإضافة إلى الوهاد والشعاب العميقة التي تتخلل المنطقة بكاملها، ومسالك وفجاج.

- تأثير التنوع الجغرافي والطبيعي على المناخ، إذ تعرف المنطقة المذكورة مناخا شبه قاري؛ فهو شبه حار صيفا، وبارد ورطب شتاء، مع تساقطات ثلجية مهمة على مستوى الجبال المرتفعة والمنخفضة أيضا، وخاصة خلال فصل الشتاء. حيث سيادة المناخ البارد المتسم بالأمطار الغزيرة[32] والثلوج والصقيع. وتلعب التساقطات والثلوج دورا مهما في الرفع من منسوب الشبكة المائية.

- غابويا، تتميز المنطقة بوفرة وتنوع غطائها النباتي، وغناها الغابوي، حيث ساهمت الظروف المناخية في انتشار الغابات[33]. وقد ساهم ذلك في توفير احتياجات السكان اليومية من حطب التدفئة والفحم، بالإضافة إلى كونها تمثل مراعي شاسعة لقطعان الماشية. ويفسر ذلك انتشار المجال الرعوي على حساب الأراضي الصالحة للزراعة: غابات كثيفة، مرتفعات مشجرة...

- فلاحيا، توجد بالمجال مناطق فلاحية، خاصة في الدير، حيث توجد حقول كثيرة. ويرجع ذلك إلى نوعية التربة التي تتميز بخصوبتها العالية بهذه المناطق، تقام فيها زراعات متنوعة، خاصة زراعة الحبوب. وتصلح هذه الأراضي أيضا لتربية الماشية.

- استراتيجيا، وارتباطا بموقع هذا المجال الجبلي في وسط البلاد وقلبها، فقد استأثر بثقل مهم وحساسية كبيرة من الناحيتين الجيو-سياسية والسوسيو- اقتصادية، فهو يمثل، ولا يزال، قطب الرحى في جدلية الوصل والجمع بين العمق الصحراوي والأفق المتوسطي والفضاء الأطلنتيكي[34]، وفي المبادلات التجارية، وفي عبور القيم وتلاقح الثقافات (الجبلية والسهلية)، وفي أنماط الحياة والعيش (بين نمط يغلب عليه التنقل المستمر ونمط عيش يسود به الاستقرار)، وفي اللغة (بين اللغة الأمازيغية التي تهيمن بالمرتفعات الجبلية واللغة العربية التي تسود في السهول)...

32 تكثر التساقطات أيضا خلال فصلي الخريف والربيع، وتقل صيفا.

33 أوغسطين ليون كيوم، البربر المغاربة وتهدئة الأطلس المركزي (1912-1933)، ترجمة محمد العروصي، بني ملال-مطبعة وورك بيرو، 2016، ص: 40.

34 الإدريسي، الاتحاديات...، مقال سابق، ص: 2.

- إنسانيا، واعتبارا للتفاعل القائم بين الإنسان والمجال، فإن "للأطلس تأثير أكيد على مصير القبائل القاطنة به والمجاورة له"[35]، حيث كان له أثر في إنتاج الثقافة المحلية (عادات وتقاليد وأعراف)، وتحديد أنماط العيش والحياة، وأساليب الانتاج ووسائله. كما لعب دورا أساسيا في إعادة بناء شخصية "أيت أومالو"، وإعطائها أبعادا أخرى غير التي حملتها في هجرتها إليه.

3. المكون الثالث: إنسان المجال أو أبعاد شخصية "أيت أومالو" ومكوناتها الأساسية:

انتقل إنسان «أيت أومالو» من مجال الصحراء والسفوح الأطلسية المفتوحة عليها، إلى مجال الجبل وسفوحه المفتوحة على السهل والأطلنتيك. وكان للمجالين معا دور في بناء وإعادة بناء شخصيته، حيث ارتبطت مصالحه ومصائره بهما، وله منهما امتيازات ومستفادات. وعلى خلاف أي صورة نمطية أو جزئية قد يرسمها مؤلف ما[36] عن هذه الشخصية، فإن أبعادها ومكوناتها الأساسية متنوعة ومختلفة اختلاف وتنوع مكونات المجالين المذكورين.

- **البعد الاجتماعي:**

لعب مجال الصحراء ومجال الجبل وعوامل أخرى، أدوارا أساسية في الحياة الجماعية والفردية لإنسان «أيت أومالو»، وفي بلورة شخصيته الاجتماعية.

لقد فرضت الطبيعة الصعبة، في الصحراء والجبل، ضرورة تكتل إنسان «أيت أومالو» في حياة جماعية كشرط لوجوده وبقائه، وهذا ما استجاب إليه ببنائه كيانات ووحدات اجتماعية في شكل قبائل مستقلة بعضها عن بعض تنظيميا.

ولضمان استمرار هذه الكيانات، كان لزاما عليه، من جهة، الحفاظ على توازناتها الداخلية فوضع نظاما لتنظيم حياته اليومية وعلاقاته الاجتماعية، وله في ذلك تنظيمات اجتماعية مختلفة. كما عمل على وضع نظام آخر للتحكم في خيوط الروابط والعلاقات فيما بين مختلف هذه الكيانات التي تشترك في النسب والمجال.

---

35 سعيد كنون، الجبل الأمازيغي، أيت أومالو وبلاد زايان (المجال والإنسان والتاريخ)، تعريب محمد بوكبوط، منشورات الزمن، سلسلة ضفاف، العدد 18/2014، سلا- مطبعة بني ازناسن، 2014، ص: 21.

36 خاصة عندما يركز أحدهم على بعد دون آخر في شخصية «أومالو».

ومن جهة أخرى، كان استمرار هذه الكيانات رهين بتلاحمها وتوحدها وانصهارها وتحالفها، وهو ما تم بعد تشكيل اتحادية قبائل «أيت أومالو» القوية بعنصرها البشري، وكياناتها القبلية، ومجالها الجبلي المحصن بتضاريسه المرتفعة والوعرة وغاباته الكثيفة.

لم يستجب تشكيل هذا الكيان لضرورات عسكرية وسياسية واقتصادية فحسب، بل ولحاجة اجتماعية أيضا متمثلة أساسا في تنظيم العلاقات ما بين الاتحادية واتحاديات أخرى مجاورة. وقد قام بدور رئيس في التأسيس لعلاقات التساكن وحسن الجوار، وتوفير إمكانيات التكامل الرعوي بإشرافه على إبرام عهود ومواثيق تخص الانتجاع[37]،الذي كان يشكل إحدى أساسات حياته.

على المستوى الفردي، فإن لإنسان "أيت أومالو" مواصفات، فهو:

- ينتمي إلى الجنس الأبيض[38].
- قوي البنية ويتمتع بصحة جيدة، "وبحكم عيشهم الدائم في الهواء الطلق في بلاد جبلية وبيئة قاسية، فإنهم يتمتعون بصحة حديدية وعرقوب صلب، بحيث يكثر بينهم رياضيون حقيقيون"[39].
- طيب وبسيط[40].
- مسكنه بسيط، "أما الحياة العادية فتتم تحت الخيمة"[41].
- مرب لأسرة، "رب أسرة ممتاز، ودودا ولطيفا مع زوجته، وحنونا تجاه أبنائه الذين يحبهم أكثر من أي شيء آخر"[42].
- محب للمرح والابتهاج، "كما يحب الحفلات ويشارك فيها مع ذويه بمن فيهم النساء والصبايا اللواتي يذهبن للغناء والرقص بكل حرية"[43].
- مضياف وكريم مع ضيوفه، "يمارس الأمازيغي الضيافة بسخاء بقدر ما تسمح به إمكانياته، وقد يستدين أحيانا ليحتفي بضيوفه"[44].

37 عادة ما يتم ذلك بحضور شيوخ الزوايا وشرفاء المنطقة، ورعاية شيوخ القبائل.

38 كنون، الجبل...، مرجع سابق، ص: 28.

39 نفسه، نفس الصفحة

40 نفسه، ص: 30.

41 نفسه، ص: 35.

42 نفسه، ص: 30.

43 نفسه، نفس الصفحة.

44 نفسه، ص: 39.

– حريص على أداء الواجب والمصلحة العامة، "لكي يفرض إلزام رسمي يتوجب أن يكون العمل المفروض تنفيذه موجبا لمصلحة عامة واضحة أو تفرضه عادات الأسلاف"[45].

– لا يقبل الإهانة، و"حريص على سمعته وكرامته وفخور بهما"[46].

ومن هنا يمكن القول أن "أومالو"، في مكوناته الاجتماعية، إنسان عادي، عاش حياته في مجال فرض عليه أن يكون ذو إحساس جماعي، مستعد للتلاحم والانصهار وللتعاون والتكافل والتضامن. عمل على بناء تنظيمات اجتماعية للتدبير والتسيير وتنظيم العلاقات الداخلية وحفظ توازناتها، غيور على هياكله القبلية، ومتشبث بتقاليده الجماعية، وهو ما ولد عنده ميولا نحو الاستفادة من كل الشروط والظروف التي تبقيه كيانا قويا وصعب المراس. له علاقات جوار ومصالح مشتركة مع الغير، عمل على بنائها وتنظيمها على أسس قوامها التفاهم والتكامل وحسن الجوار.

في ذات الوقت، قد تتخذ شخصية "أومالو" أبعادا مغايرة كلما توفر لذلك أسبابه ودواعيه، نفسية أو طبيعية أو بشرية[47]، فيغضب، أو يشطاط، أو يتعسف، أو ينتقم، أو يطغى، أو يعتدي، أو يستولي، أو يغار، أو يقهر، أو يمارس الحرابة واللصوصية وما شاكلهما.

- **البعد السياسي:**

أهم أبعاد الشخصية السياسية لـ «أومالو»: القوة والاستقلالية والفاعلية، والزهد في الملك، وتقديم البيعة «المشروطة».

– القوة: رأينا "أومالو" كيانا اجتماعيا عمل على تشكيل اتحادية قبلية لدواعي اجتماعية، وكان مفروضا عليه لدواعي سياسية العمل على الحفاظ على تماسكه ولحمته فأفرز، إلى جانب تنظيماته الاجتماعية، تنظيمات سياسية لتسيير شؤونه العامة وتدبير علاقاته الداخلية والخارجية. ومن أجل الحفاظ على مختلف التوازنات ومواجهة مختلف التحديات، كان لزاما عليه الحفاظ دائما على قوته وجبروته.

– الاستقلالية: إن هذه الروح هي التي طبعت الشخصية السياسية لـ «أومالو»

45 نفسه، ص: 46.

46 نفسه، ص: 30.

47 كدورات الأوبئة والمجاعات والقحوط والجفاف، أو الحروب والاضطرابات الاجتماعية، واختلالات الخريطة السياسية، والنزاعات السياسية...

وهيمنت عليها، بحيث إن «أيت أومالو»، «تمسكوا دائما بحريتهم»[48]، وهو أيضا حريص على سمعته وكرامته.

– الفاعلية: يكفي القول بأن كيان "أيت أومالو" صار بعد تشكيله من الأطراف والقوى الفاعلة على المسرح السياسي والاجتماعي.

– القدرة على إفراز قيادة سياسية كفؤة: ومثال ذلك أبي بكر أمهاوش، الذي لم يكن نفوذه محصورا في المجال الروحي والديني، بل تجاوزه إلى المجال السياسي. وقد جسد هذا المرابط طموحات أمازيغ الجبل فأحاطوه بهالة من القداسة تمكن معها من تعبئة قبائلهم ضد السلطة المخزنية[49].

– الزهد في الملك: فبالرغم من انتفاضات قبائل "أيت أومالو" وتمرداتها على المخزن، لم يحدث أن وضعت موضع شك مؤسسة السلطان. وتزخر الأدبيات التاريخية بأمثلة عن وقائع هزمت فيها جيوش السلاطين مرارا، ولم يستغل الأمازيغ ذلك لتدمير المخزن، بل سقط مولاي سليمان بين أيديهم ولم يتعرض لأذى، وأحيط بالعكس بما يفرضه مقامه من التبجيل والتعظيم[50].

– البيعة للسلطان الشريف: فمن الناحية المبدئية، ارتكزت بيعة "أيت أومالو" على الولاء الشخصي للسلطان باعتباره شريف ينتمي لآل البيت وإلى ما يرمز إليه من "بركة"، وهذا شيء ينسجم مع اعتقاداتهم القبلية. وعلى المستوى الفعلي، فإنه لا يمانع من تقديم البيعة كلما رعى السلطان مصالحه واستحضر في اعتباره طبيعة شخصيته. ففي بيعة السلطان مولاي يزيد، على سبيل المثال، "لم يتخلف عن بيعته أحد حتى قبائل أيت أومالو العاصين على والده قدموا بدجالهم مهاوش لأنه كان يعدهم من شيعته"[51]، ولقاء ذلك "أعطى قبائل أيت أومالو ورجالهم مائة ألف"[52].

انطلاقا من هذه المكونات، يمكن فهم وإدراك مغزى تصرفات وسلوك "أيت أومالو" مع المخزن المتسمة، في الغالب، بالتشغيب أو الانتفاضة والتمرد وعلاقات التوتر، إذ لا يمكن تفسير ذلك دائما بالخروج عن الطاعة وبالعصيان، بل يمكن تفسيره أيضا بعوامل أخرى منها:

48 كنون، الجبل...، مرجع سابق، ص: 28.

49 المنصور، المغرب قبل...، مرجع سابق، ص: 178.

50 محمد بوكبوط، السلاطين العلويون والأمازيغ (نصوص مختارة)، الرباط- دار أبي رقراق، الطبعة الأولى، 2005، ص:

51 أبو القاسم الزياني، الخبر عن أول دولة من دول الأشراف العلويين من إولاد مولانا الشريف بن علي، وهو منقول من كتاب "الترجمان المعرب عن دول المشرق والمغرب، باريس- المطبعة الجمهورية، 1886م/ 1303هـ، ص: 87.

52 نفسه، نفس الصفحة.

– محاولات النيل من استقلالهم وحريتهم، فإن "أيت أومالو"، "حاربوا بشراسة كل من هدد بسلبها (...) كيفما كانت ديانته ومن أي جهة أتى"[53].

– الإهانة وعدم الاحترام، بحيث إن "أومالو"، "حساس اتجاه أي إخلال بالاحترام أو أية إهانة، بحيث يستشيط غضبا لأي غمز جارح يمسه أو يمس ذويه. ولا تهدي غضبه إلا اعتذارات صريحة أو انتقام مناسب. فالإهانة التي تلحق بفخذته أو دواره أو جماعة ينتمي إليها تجعله متضامنا مع إخوانه ومستعدا إذا لزم الأمر لحمل السلاح معهم للحصول على الترضية اللازمة"[54].

– الاجحاف في الجبايات والضرائب، إذ "لم يكن أيت أومالو يؤدون ضريبة للمخزن الذي يتجاهلونه حتى عندما كان يعين قيادا بانتظام في جوار بلادهم"[55].

– فرض زعماء وقادة عليهم من خارج قبائلهم.

– فرض الحصار عليهم ومحاولات منعهم من الوصول إلى السهول.

- **البعد العسكري:**

تعتبر شخصية «أومالو»، في أبعادها العسكرية، إنسانا «محاربا لا نظير له يعيش حالة تأهب دائم ومستعد للقتال باستمرار»[56]. عقيدته العسكرية وروحه القتالية جعلته يعتبر المشاركة في الحرب "واجبا مقدسا"[57]، وممارسة عادية وتلقائية، "إن سماع أول طلقة أو رؤية دخان علامة الخطر يجذبانه بقوة"[58]، وهواية وعشقا، "وحين لا يوجد أي شيء يفرض عليه القتال من أجل نفسه أو عشيرته، فإنه يطير على كل حال إلى ساحة القتال لكي يشم البارود ويرى ويحصي عدد الطلقات المتبادلة، ليحكي عن ذلك بشكل حماسي خلال السمر ليلا"[59].

وقد بلغ به العشق للحرب والمشاركة فيها، خاصة في معارك الدفاع، أن "يلعن العاجز والمريض المقعدين في فراشهما الحظ العاثر الذي يحول دون كونهما رجالا خلال

53 نفسه، ص: 28.

54 نفسه، ص: 30.

55 نفسه، ص: 44.

56 كنون، الجبل...، مرجع سابق، ص: 28.

57 نفسه، ص: 53.

58 نفسه، ص: 29.

59 نفسه، نفس الصفحة.

القتال"[60]. حتى إن الوضع الاعتباري في المجتمع والمكانة والرجولة تقاس بـ "المشاركة في معارك الدفاع التي تسمو في أعين الأمازيغ على كل شغل آخر"[61]، كما تقاس بالشجاعة وعدم الجبن أو الهروب، "ويخشى المرء بشدة أن يسخر منه لغيابه يوم القتال"[62].

ولا يستثني هذا الأمر والواجب لا "كل رجل سليم قادر على حمل السلاح"، ولا "الصبي البالغ عشرة إلى خمسة عشرة سنة.... فإنه يرافق أباه إلى المعركة"، ولا "المرأة نفسها....، ترافق المحاربين، وتزودهم وتثير حماستهم وشجاعتهم بزغاريدها"[63].

لم تكن حروبه للغزو والتوسع دائما، وإنما للدفاع أيضا. فمن حاجات الدفاع، نذكر ما يأتي:

- "الحاجة المستمرة للدفاع عن حياته المهددة....، خشية هجوم مباغث يقوم به جاره بسبب أو بدونه"[64].
- الحفاظ على تماسك اتحاديته ولحمتها وقوتها وعزتها ومناعتها أمام كل خطر محتمل.
- كسر الحصار المفروض، إما من الجيران أو المخزن.
- مواجهة حركات السلاطين، وحزم وشدة المخزن معها.
- الحفاظ على تنظيماته الاجتماعية والسياسية.
- حماية المبادئ والعقائد والقيم الكبرى من أي إخلال بها.
- منع تعسف الجباة واستبداد الزعماء.

أما ضرورات التوسع، فتتمثل فيما يأتي:

- الرغبة في توسيع مجال المراعي للماشية وضمان ما يكفي منها.
- سوء الأحوال الاقتصادية والاجتماعية لـ «أيت أومالو».
- الإغارة.
- الغنيمة.
- المفاخرة والمباهاة.

---

60 نفسه، ص: 53.

61 نفسه، 54-53.

62 نفسه، ص: 53.

63 نفسه، نفس الصفحة.

64 نفسه، ص: 28.

- **البعد الاقتصادي:**

عاشت قبائل «أيت أومالو»، على مدى تاريخها، على الرعي والترحال، ماجعل شخصية «أومالو»، في مكوناتها الاقتصادية، شخصية بدوية، رعوية، مترحلة.

شكل الرعي أهم اهتماماته، إذ «يمكن الجزم بأن القطعان تحتل المكانة الأولى في اهتمامات القبائل»[65]. وتقوم تربية الماشية أساسا على الأغنام وعلى الماعز في بعض المناطق الجبلية، "ويحظى المرء باعتبار واحترام جاره تبعا لعدد أبقاره وأغنامه أكثر من امتداد أراضيه أو أهمية مخازنه"[66]، وهي في نفس الوقت المحدد لطبيعة ونمط العيش لدى "أيت أومالو"، بحيث "إن ضمان تغذية ملائمة وكافية للقطعان في كل الفصول هو ما لايزال يحمل الناس على حياة الترحال"[67]. فإنسان "أومالو"، ليس راعيا فقط، بل ومقتفيا أثر العيش والكلأ لقطعانه، راحلا بالطبيعة بحثا عنهما.

صحيح أن مجال الجبل كان ملائما، بمراعيه الشاسعة والغنية، للرعي وتربية الماشية، إلا أن الظروف المناخية القاسية، كانت تحتم على "أومالو" ممارسة "الانتجاع"، وهي عملية كانت "تتم بانتظام منذ قرون وفق دورة معروفة وثابتة فرضتها متطلبات الفصول وحاجة كل فرد لضمان العيش لذويه ولقطعانه.ففي الصيف والخريف يعيش الناس في الجبال بالقرب من الحقول قصد حرثها أو حصادها وبجوار العيون الضرورية لقطعان الماشية. وخلال الشتاء والربيع حين تكون مكسوة بالثلوج، يتم الانتقال إلى آزغار حيث دفء الشمس وحيث لا تقطع الأبقار والأغنام والماعز إلا بضعة أمتار لتلتهم العشب الطري والناعم"[68].

لم تكن رحلة الشتاء والصيف هذه وهذا التحرك اختياريا، بقدر ما كان مسألة حيوية، أي مسألة حياة أو موت، فرضه المجال والمناخ، وهذا ما كان يفسر نزوع "أومالو" نحو "الاستئثار بأكبر مجال جغرافي يتيح حركية تنقل القطيع على أوسع نطاق ممكن، والتقلب عبر المراعي في المشاتي والمصايف دون مضايقة أو منازعة من القبائل الأخرى المجاورة التي تتقاسم معه نفس المجال وتحدوها نفس الرغبة في حيازة أجود المراعي ومكامن المياه"[69]. وغالبا ما كان يتم ذلك، في الحالات العادية، بالتفاهم والاتفاق،

65 نفسه، ص: 23.

66 نفسه، نفس الصفحة.

67 نفسه، نفس الصفحة.

68 نفسه، ص: 23–24.

69 الادريسي، اتحاديات القبائل...، مقال سابق، ص:

والعهود والمواثيق وحسن الجوار. وفي ظروف أخرى (طبيعية وبشرية) استثنائية بالجور والتعسف والإغارة والتوغل واغتصاب المزروعات والسيطرة والقوة. وكمثال على ذلك بعض حالات الحصار عليهم سواء من القبائل المجاورة أو المخزن نفسه؛ فقد كان منعهم من ارتياد الأراضي السهلية خلال فصل الشتاء، يعني القضاء عليهم. وهذا ما يفسر أنه كلما حيل بينهم وبين تحقيق هذا الهدف الحيوي حائل، إلا وكانت لهم الإغارة على المراعي والمزروعات، وربما على السكان والقطعان والقوافل التجارية[70].

هكذا يعتبر الرعي نشاطا أساسيا عند "أومالو"، وموردا اقتصاديا لا غنى عنه. أما الزراعة فمحدودة، إذ **"لا يطلب أمازيغ هذه الناحية من أراضيهم إلا تلبية حاجيات عامهم، وبذور السنة الموالية"**[71].

من ناحية الصناعة، لا يبدو "أومالو" صانعا إلا بمعنى ما، حيث إن الصناعات الحرفية التي نجدها في البلاد تقريبا ترتبط بتربية الماشية والفلاحة، زيادة على كونها ذات طابع عائلي صرف[72]، "ذلك أن الأمازيغ ينسجون في عين المكان خيامهم وبرانسهم ويصنعون فخارهم البسيط"[73]. هكذا تتم "صناعة البرانيس والجلابيب والخيام والزرابي وتيرحالين وإقرابن"[74].

وعلى مستوى التجارة، يذهب "أومالو" إلى السوق، مرة أو مرتين في الأسبوع، حيث تتوفر كل الحاجيات"[75]، من منتوجات المدن الكبرى، وإسكافيين، وحلاقين، وحدادين، والطلبة بائعي التمائم والتعاويذ[76]، ولا يفوت الفرصة من الاستفادة من عائد التجارة العابرة للمجال التادلي، إما عن طريق التبادل والمقايضة (البيع والشراء)، أو عن طريق وسائل أخرى، كالإغارة على السبل والطرقات، كلما اضطربت الأوضاع الاقتصادية واندلعت أزمة نقص المواد التموينية لأي سبب من الأسباب، خاصة البشرية منها كالحرب والحصار، أو الطبيعية، كالجذب والأوبئة.

---

70 القاسمي، التاريخ الجهوي...، مرجع سابق، ص: 70–71.

71 كنون، الجبل...، مرجع سابق، ص: 23.

72 نفسه، ص: 25.

73 نفسه، ص: 23.

74 نفسه، ص: 25.

75 نفسه، ص: 26.

76 نفسه، نفس الصفحة.

- **البعد الديني:**

من الأبعاد الأساسية لشخصية «أيت أومالو» الدينية الالتزام الصوفي، وما اقتضاه من احترام الأشياخ والصلحاء، وتوقير الشرفاء آل البيت، فضلا عن إسلامهم، إذ «يعتبر أيت أومالو مسلمين من حيث المعتقد، ويمارسون طقوس دينهم بإيمان عميق»[77]. ومن أهم تجليات تدينهم أنهم، "لا يقبلون بخصوص الضرائب المنتظمة إلا تلك التي يفرضها عليهم الدين"[78]، بحيث إنه من الناحية الشعورية/ الإحساسية والنفسية، "يتحمل أيت أومالو برحابة صدر أي كلف ذات طابع ديني"[79].

بخصوص البعد الصوفي في شخصية "أومالو" الدينية، فتمثل في انتشار الطرق الصوفية في مجالهم، حيث ساهم تخريب الزاوية الدلائية (1668م)، في ظهور الطريقة الشرقاوية الناصرية، كقوة دينية أساسية في المنطقة الوسطى من البلاد عامة، وكانت تتمتع بنفوذ روحي واسع وأتباع ضمن أمازيغ الجبل[80]، كما استطاعت الطريقة الدرقاوية أن تتغلغل إلى أوساط أمازيغ فازاز لتحل محل الطريقة الناصرية، حيث أظهر أبو بكر أمهاوش تعاطفا واضحا مع تعاليم هذه الطريقة[81]. كما ظهرت في صفوفهم شخصيات مرابطية مكنتهم كراماتهم الدينية من كسب شعبية واسعة. فمنذ القرن الثامن عشر، شغلت عائلة أمهاوش من أيت سخمان هذا الدور، واكتسب محمد أوناصر شهرة واسعة بعدما تنسك وتقشف وأصبحت له هيبة عظيمة في أوساط أمازيغ الجبل. وورث أبو بكر، وهو الإبن الأكبر لمحمد أوناصر، سر والده واعتقد الناس فيه الولاية والصلاح، ونسبوا له الكرامات والخوارق[82].

ومن تجليات الالتزام الصوفي عند "أومالو" كونهم، "يكنون كثيرا من الاحترام والتقدير لرجال الزوايا والطرق"[83]. ففي مختلف النزاعات القبلية والحروب الداخلية،

---

77 نفسه، ص: 37.

78 نفسه، ص: 45.

79 نفسه، ص: 37.

80 محمد العربي بن داود، الفتح الوهبي في مناقب الشيخ أبي المواهب مولانا العربي، مخطوط الخزانة العامة رقم: 23125، ص: 570، نقلا عن المنصور، المغرب قبل...، مرجع سابق، ص: 273.

81 المنصور، المغرب قبل...، مرجع سابق، ص: 280.

82 نفسه، ص: 177–178.

83 كنون، الجبل...، مرجع سابق، ص: 37.

تعتبر "تدخلات إيكرامن هي الحاسمة في الغالب"[84]، إذ "يلعبون عموما دور الحكم"[85]، ودور الوسيط في النزاعات المحلية، ووساطتهم لا ترد. كما يخصص لهم استقبال وضيافة خاصين عندما يحلون بينهم، حيث "إن أكرام يحظى بحفاوة بالغة من لدن الجميع ولا يذخر أحد جهدا لنيل بركته"[86]. وقد بلغ الاحترام إلى حد "أن عصابات كثيرة جدا تحتفظ مسبقا بأقساط من الغنائم لإيكرامن ذوي النفوذ على قبيلتها أو عشيرتها، علاوة على ذلك نادرا ما تغفل هذه العصابات القيام بزيارة قبور إيكرامن المدفونين في البلاد التي تجتازها خلال عملياتها"[87].

نفس الاحترام والتبجيل كان "أيت أومالو" يكنونه لأشراف آل البيت. وخير مثال نسوقه في هذا الصدد هو أسر السلطان مولاي سليمان بعد انهزام جيشه أمام قواتهم في معركة ظيان الشهيرة (1819م)، حيث ظل السلطان في أسره لدى قبائل "أيت أومالو" مدة ثلاثة أيام، وتحول أسره إلى ما يشبه الضيافة، حيث أكرمه الأمازيغ، ولم يمسوه بأي مكروه يذكر، "لم يهتكوا عليه سترا، ولا وضعوا له حرمة، وتوجهوا به لمنازلهم موقرا وتبركوا به وعظموا حرمته، وقاموا بضيافته وزيارته..."[88]. وما أن علمت نساؤهم أنه السلطان الشريف حتى "أقبلت نساء الحي من كل جهة يفرحن ويضربن بالدفوف، ثم جعلن يتمسحن بأطرافه تبركا به"[89].

4. صورة "أيت أومالو" ومنطق المخزن الشريف:

تزامن بناء شخصية «أيت أومالو»، الفردية والجماعية، على النحو الذي رأينا، مع بوادر تشكيل إمارة الشرفاء العلويين انطلاقا من تافيلالت، وتطلعهم للانتقال بمشروعهم السياسي إلى مرحلة بناء «الدولة»، والتمكين لها بتثبيت سلطانهم، وبسط نفوذهم وتوسيعها. وقد تطلب تحقيق هذا الأمر، العمل على القضاء على مختلف الإمارات، وعلى تطويق تحركات القبائل وتثبيتها ضمن مجالات محددة، والعمل على إخضاعها واحتواء عصيانها، وتثبيت حضور المخزن في مجالاتها، وتحصين السهول، واستتباب أمن القوافل...

84 نفسه، ص: 56.

85 نفسه، ص: 48.

86 نفسه، ص: 43-42.

87 نفسه، ص: 64.

88 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص76.

89 أحمد بن خالد الناصري، كتاب الاستقصاء لأخبار المغرب الأقصى، الدار البيضاء، 1956، ج: 8، ص: 136.

المنطق الذي احتكم إليه الشرفاء في تطلعاتهم هذه هو إعادة توحيد البلاد، والسعي إلى تصحيح اختلال التوازنات واحتواء الوضع والتحكم فيه لأجل تأطير المجال وتدبيره[90] بشكل يتماشى مع مصالحهم. إنه منطق "الهيمنة"، فمن قبل به فهو من "شيعتهم"، ومن لم يقبل به فهو رافض وخارج عن الشرعية.

ولقد كان من الطبيعي أن يصطدم هذا المنطق، منذ اللحظة الأولى، مع منطق ومصالح "أيت أومالو"، ويتعارضان[91]، حيث كان هدف الرحل الأمازيغ من رحلاتهم وزحفهم هو الفرار من جفاف الصحراء وأزمة التجارة القوافلية[92]، واجتياز الأطلس، ثم الاستقرار في السهول الأطلنتيكية، حيث المراعي الدافئة والموارد الزراعية، وأتاوات مرور القوافل التجارية. واستطاعوا، بعد العبور، تشكيل كيان اجتماعي وسياسي قوي بميولاته الاستقلالية التي وصلت إلى مستوى لا بأس به من التنظيم الذاتي ومن تقنين لعلاقاته بالقبائل المجاورة، وهو، فضلا عن ذلك، غيور على تنظيماته السياسية والاجتماعية.

مرد التعارض بين المنطقين، ما كانت تشكله تحركات قبائل "أيت أومالو" وهجراتها بصفة عامة، من تهديدات خطيرة للتوازنات الاجتماعية والسياسية الهشة أصلا، فضلا عن إضرارها بالركائز والموارد الاقتصادية التقليدية للدولة، وهو ما كان من شأنه أن يعرقل استكمال مشروعها وتحققه. لذلك ركز المخزن العلوي اهتمامه على هذا المجال، وحاول احتواءه وإخضاعه من أجل درء خطره، ولكنه استعصى على الخضوع، ما جعل العلاقة بين الطرفين تتميز بالتوتر في أكثر الأحيان، مع لحظات قليلة من الهدوء والتساكن، وهذا ما جعل نظرة المخزن إلى هذه الأطراف ليست دائما إيجابية، بل سادها نوع من السلبية والقلق.

هل كانت نظرة الزياني إلى "أيت أومالو" تطابق نظرة المخزن إليهم، وقد كان من خدامه، أم نظر إليهم من خلال ما عرف عنهم، وهو من أبنائهم؟

---

90 اختلفت طبيعة الآليات والإجراءات العملية المعتمدة من طرف السلطة السياسية لاحتواء التحركات القبلية، واختلفت صيغها وأشكالها باختلاف الظرفيات السوسيو-سياسية الموجبة لها ضرورة.

91 نذكر هذا التعارض لأن له صلة بالخلفية التي حكمت صورة الزياني عن «أيت أومالو»، فقد وجد نفسه بين منطقين مختلفين؛ منطق المخزن ومنطق القبائل. كيف علل حالات التوتر المستمرة بين «أيت أومالو» والمخزن؟ هل انتصر للمنطق الأول أو للثاني؟

92 يتداخل في عوامل وأسباب هجرات «أيت أومالو»، ماهو قبلي اجتماعي، بما هو سياسي اقتصادي، وبما هو طبيعي إيكولوجي.

III. شخصية "أيت أومالو": اللوحة كما رسمها الزيا ني

في محورنا الثالث من البحث نعود إلى السؤال المنطلق وهو هدف البحث:ماهي ملامح الصورة التي التقطتها عدسة الزياني وهو يتحدث عن قبائل «أيت أومالو»، وما مكوناتها وعناصرها؟

عناصر الجواب المتوفرة لدينا من خلال المبحثين السابقين من البحث هي كما يلي:

- كان الزياني يعرف القبائل –موضوع السؤال– معرفة تامة وصورتها العامة، كما حاولنا رسمها، كانت واضحة عنده.
- كان الزياني خادما للسلطان، وكاتبه وقلمه.
- «عاصر القسم الأكبر من الأحداث التي تكلم عنها»[93]، وشارك في صنع بعضها[94]، وخبر كيف أن مشروع "أيت أومالو" يختلف عن مشروع المخزن، ومنطقيهما متعارضان، والعلاقة بينهما متوترة.
- الموقع والزاوية الذين اختارهما لالتقاط صورته ورسم لوحته، هما موقع وزاوية البحث عن الشرعية لمخدوميه وتبريرها.

هل سمح له هذا الموقع، وتلك الخدمة والخبرة، أن يوظف كل معارفه حول "أيت أومالو" لرسم لوحة واقعية شكلا ومضمونا عنهم؟ هل كانت الصورة التي التقطها هي نفسها الصورة العامة التي حاولنا رسمها في المحور السابق، أم تراه اقتصر على جانب منها دون كل الجوانب الأخرى؟ هل كانت صورته تجسيد للوحة جزئية ومختزلة المعنى والإيحاء حتى أن خطابه بشأنها يمكن أن نعتبره خطابا صيغ برؤية غيرية أكثر مما صيغ برؤية ذاتية؟

نحاول أن نجيب على هذا السؤال من خلال التركيز على معرفة مختلف الألوان السياسية والاجتماعية والاقتصادية والعسكرية والدينية التي اختارها الزياني لرسم لوحته عن "أيت أومالو".

---

93 بروفنصال، مؤرخو...، مرجع سابق، ص: 116.

94 أهمها تلك المرتبطة باتحادية أيت أومالو، حيث تكلف بعدة مهام سلطانية لدى هذه القبائل.

1- اللون السياسي:

اللون الطاغي على بقية الألوان التي استعملها الزياني في لوحته عن «أيت أومالو»، هو اللون السياسي. ولتحديد طبيعة هذا اللون الذي صبغ به الزياني هذه القبائل، سوف نستحضر أولا مجموعة من الأحداث والوقائع التي ركز عليها. وثانيا سوف ننتخب مجموعة من العبارات والأوصاف التي استعملها في حقهم.

فقد ساق مجموعة من الأحداث والوقائع التي تؤرخ لأقوى اللحظات في علاقة «أيت أومالو» بالشرفاء العلويين، منذ قيام «إمارة» هؤلاء في تافيلالت إلى نهاية عهد السلطان مولاي سليمان. وتشهد هذه الوقائع على طبيعة العلاقة المتوترة على الدوام بين الطرفين، باستثناء فترات هدوء قصيرة، بحسب الزياني نفسه.

أقوى اللحظات هي لحظة قيام إمارة الشرفاء العلويين، ونجاحهم في الوصول إلى الحكم، وتأسيس دولتهم بقيادة مولاي محمد بن الشريف وأخيه المولى رشيد، حيث اقتضت هذه اللحظة خوض صراعات مريرة مع القوى والكيانات السياسية التي اقتسمت النفوذ السياسي خلال النصف الأول من القرن السابع عشر. ومن ضمن هذه القوى إمارة الدلائيين بقيادة محمد الحاج المجاطي الدلائي الذي «اشتغل بتقويم الأتباع من قبيلة مجاط وغيرهم من صنهاجة أيت أومالو»[95]، إلى أن صار هؤلاء يشكلون "قلب الإمارة الدلائية" و"بؤرة مناصري الدلاء" و"حمية محمد الحاج"[96]، وعصبيته ضد قيام مولاي محمد بن الشريف الذي، "دعا لنفسه... بسجلماسة... فلما سمع به محمد الحاج، توجه له... وقصده بسجلماسة مرارا"[97].

ويبدو من خلال نص الزياني، تمادي "أيت أومالو" في عدم تأييد هذا القيام، فبالرغم من استيلاء المولى رشيد على الزاوية الدلائية وإخلائها (1079هـ)، ومحاولات السلطان مولاي إسماعيل بسط نفوذ الدولة على كافة البلاد، إلا أن قبائل "أيت أومالو" ظلت عصية، "والسلطان إسماعيل مشتغل بتمهيد المغرب، إلى أن فتح أقاليم المغرب كلها، وبنى قلعها ورتب حاميتها... ولم يبق له بالمغرب كله إلا قبة فازاز الذي به أيت أومالو وأيت يف المان وأيت يسري"[98].

95 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 39.

96 نفسه، ص: 118.

97 نفسه، ص: 41.

98 نفسه، ص: 177.

وسجل الزياني لحظات أخرى، في علاقة الطرفين، ومنها:

- مساندتهم الثائرين على الدولة يقول : "ثم بلغه (السلطان) وهو بها (مراكش) اجتماع البربر على أحمد بن عبد الله الدلائي (سنة 1677م)"[99].

- نبذ قواد المخزن إذا ماتم اختيارهم من أمازيغ السهل: "**ثم اجتمعت كلمة البربر على السلطان بسبب محمد وعزيز الذي يبغضونه ويوليه عليهم**"، "**إذ كان ولى محمد وعزيز على كروان رغما على أنوفهم**"[100].

- الخضوع لسلطة غير سلطة المخزن. يقول: "**وأتو بدجالهم مهاوش رأس ضلالهم واجتمعوا عليه**"[101].

بماذا فسر الزياني مختلف هذه اللحظات، وما أسبابها؟

يفهم من الأحداث التي ساقها الزياني عدم حماسة "أيت أومالو" لقيام "الشرفاء"، ونزوعهم نحو التمرد والانتفاض على الكيان الناشئ. ويعتبر هذا النزوع والسلوك الذي لازم "أيت أومالو"، في نظر الزياني، داء ومرضا. تشخيصه له نجده في العبارات والأوصاف التي استعملها في حقهم، نوردها ونقارنها بعبارات وأوصاف استعملها في حق مجموعات قبلية أخرى، لنقارن:

---

99 نفسه، ص: 152.

100 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 103.

101 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 269.

عبارات وأوصاف في حق «أيت أومالو»	عبارات وأوصاف في حق قبائل أمازيغية أخرى
- «ثم اجتمعت كلمة البربر على الخروج على السلطان»[1]. - «والسلطان يرجع ويعالج داءهم فلم ينفعه فيه ترياق»[2]. - «استعمل الحركة من مراكش لجبل فازاز درن لقبائل عصات أيت أمالو من برابرة صنهاجة»[3]. - «ولما بلغوا أرض العدو»[4]. - «خوارج البربر»[5]. - «إذ لا وفاء لهم ولا عهد ولا ذمة»[6]. - «وكلما أرضى قبيلة سخطت الأخرى»[7]. - «أعلا الله أمره وأيده على أهل الضلال والفساد»[8]. - «شيعة الشقي»[9]. - «انهزم حزب الشيطان»[10]	- «أعيان البربر الذين هم عصبة المغرب»[11]. - «ولما بلغهم خبر بيعة الجيش وعلماء فاس وأهلها وجموع البربر السلطان»[12]. - «من جملة خدام الدولة»[13]. - «وصلحت أحوال تلك القبائل»[14]. - «شيعة السلطان»[15]. - «شيعة الدولة»[16]. - «وغلب حزب السلطان»[17].

في مقابل "**خدام الدولة**"، و"**شيعتها**"، و"**شيعة السلطان**"، و"**حزبه**" في صورة، هنالك "**شيعة الشقي**"، و"**حزب الشيطان**"، و"**أهل الضلال**"، والذين أصروا على عصيانهم وتمردهم وخروجهم عن السلطان، وعلى عدم الخضوع للدولة ولسياستها الجبلية، لم يعترفوا بالنظام، وخلقوا متاعب جمة للدولة، إنه داء "**العصيان**"، ومرض "**الخروج**".

يعترف الزياني بأن هذا الداء/ المرض الذي لزم "أيت أومالو" لم يبلغ حد تأسيس إمارة مستقلة منافسة، لزهد أمازيغ الجبل (أيت يدلا) في الملك[102]، لكنه مهما بلغ فلابد له من علاج، والطبيب الشرعي لعلاجه ودوائه هو السلطان. يقول:"**وأقام السلطان يعالج أمرهم**"[103]. ويقول في موضع آخر: "**والسلطان يرجع ويعالج داءهم**"[104].

102 يورد في هذا الصدد رواية انهزام القوات الدلائية ببطن الرمان أمام جيوش الشرفاء العلويين، حيث لما قدم المنهزمون (الدلائيون) على محمد الحاج للزاوية، إذ لم يحضر هو المعركة لكبر سنه وعجزه عن الحروب، ودخل عليه أولاده وإخوانه وأظهروا جزعا شديدا وضيقا عظيما، فلما رأى منهم ذلك قال لهم: ما هذا الجزع الذي أرى منكم؟ إن قال حسبكم، حسبكم، يريد الله تعالى. أنظر: الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 119

103 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 103.

104 نفسه، ص: 104.

وللسلطان/الطبيب الحق وحده لتحديد نوع الدواء والعلاج. يقول:"**ولا يزال أمير المؤمنين يعالج داء هؤلاء الظلمة تارة بالسلم وتارة بالحرب**"[105]، لكن يبدو أن هذا الداء استحكم، حيث "**عظم الداء وأعضل الدواء**"[106]، وصار مرضا عضالا، "**فما نفع فيه ترياق**"[107]، "**فلم ينفعه فيه ترياق**"[108]. فاوض وعفا وتاب وتجاوز وأعطى وأغرى، ثم حاصر ومنع وحارب.

لا أساليب التفاوض والعفو والرحمة والتواب والتجاوز والإغراء نفعت، إذ "**لم يستقيموا ونقضوا العهد**"[109]، ولا الحصار نفع، "**وفي فصل الشتاء من هذه السنة، وجه السلطان العساكر فنزلوا على طرف أيت أومالو ومنعوهم من الرحلة إلى بلاد الغرب للمرعى وجلب الميرة وأحجروهم بجبلهم**"[110]، ولا "الحركة" عالجت الداء: "**وأمر بالحركة للبربر... بالمدافع والمهارز والمجانيق وآلة الحصار، ورتب عليهم العساكر من كل جهة**"[111]. ولا الحرب كانت الترياق، "**خرج السلطان بالعساكر لجبل فازاز لحرب البربر من صنهاجة الذين به**"[112]. كل ذلك لم يجبرهم على الخضوع.

ومقابل التجاوب مع علاج الطبيب الشرعي، والخضوع للشرعية التي يمثلها الطبيب/ السلطان، حيث ظلت قبائل "**أيت أومالو ترفض الرجوع للطاعة والدخول في الجماعة**"[113]، التجأت إلى طبيب بديل، وعلاج بديل، لكن الملجأ –في نظر الزياني– لم يكن سوى عيادة الدجالين، والدواء لم يكن إلا شعوذة ودجل، وبدل القبول بالدواء النافع، "**بعثوا لدجالهم مهاوش**"[114].

فالداء داء عضال: خروج وعصيان وضلال وفساد وعدم خضوع، والعلاج الشرعي مرفوض، ودواء الدجالين والمشعوذين مقبول. وهذا هو الوصف الذي وصف به الزياني "أومالو"، وهذا هو اللون السياسي الذي اختاره.

105 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 269.

106 نفسه، نفس الصفحة.

107 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص، 103.

108 نفسه، ص: 104.

109 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 269.

110 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 102.

111 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 179-178.

112 نفسه، ص: 166.

113 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 261.

114 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 103.

2. اللون الاجتماعي:

كثيرة هي النصوص الموجودة عند الزياني، تعطي الانطباع بأننا أمام كيان اجتماعي قبلي، شكل حلفا عتيدا هو اتحادية «أيت أومالو»، شديد الشوكة، قوي العصبية والحمية، قوي الكيان حتى اشتد عوده، ويشكل قوة جبارة، دائم التوسع والتحول، حيث **"كانت لهم غلبة عليهم وقهر لهم من قديم الزمان"**[115]. وحين التقت جيوش محمد الحاج الدلائي بجيوش المولى امحمد العلوي انهزم الأخير **"لأن الأول كان أكثر عصبية وقوة"**[116]، لكن ما هو اللون الاجتماعي الذي أصبغ به الزياني هذا الكيان؟

لا يبتعد لونه الاجتماعي كثيرا عن لونه السياسي، إنه لون الفساد والظلم، والطغيان والعتو والعنصرية...

كثيرة هي اللحظات التي وصف فيها الزياني قبائل أيت أومالو ونعتها بالفساد. يقول: **"وفي عام 1183، كانت حركته لتادلا لفساد أهلها"**[117]. وقد مارس فساده بظلمه الجوار الأمازيغ المحسوبين في صف "برابرة المخزن" الموالين له. وقد ترددت عبارات كثيرة في هذا الصدد من قبيل: **"طغيانهم وظلمهم لكل من يجاورهم من البربر"**[118]. وكثيرا ما ترجم هذا الظلم والطغيان بإخراج الناس من بلدانهم: **"ولما كان (السلطان) بمراكش قدم عليه بنو إدراسن شاكين من كروان أنهم أخرجوهم من البلاد"**[119]. ويزيد الزياني مصورا هذه القبائل وفساد أهلها قائلا بأنهم يعيثون في الأرض فسادا، يقول: **"وفي عام 1184، كانت حركته لكروان لعيثهم في البلاد"**[120]. كما صورهم أشرارا، **"تعين على أمير المؤمنين حربهم والدخول لبلادهم وصعود جبالهم لراحة الناس من شرهم"**[121].

ويبدو من نص الزياني بأن اعتداء وظلم "أيت أومالو" لم يطل الجوار الأمازيغ فقط، بل طال أيضا قبائل العرب، بشكل يظهرهم وكأن حربهم وحرابتهم وظلمهم سببه عنصريتهم ضد العرب، حيث إن الالحاح والتأكيد على أن المواجهة وكأنها بين البربر

---

115 الزياني، الترجمان...، مصدر سابق، ص: 75.

116 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 41.

117 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 79.

118 الزياني، الترجمان...، مصدر سابق، ص: 75.

119 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 72.

120 نفسه، ص: 79.

121 الزياني، الترجمان...، مصدر سابق، ص: 75.

والعرب، تدع هذا الانطباع لدى قارئ نصه. يقول على سبيل المثال: "**واشتغل (الدلائي) بتقويم الأتباع من قبيلة مجاط، وغيرهم من صنهاجة أيت أومالو، وصار يشن الغارة على من بملوية وتادلة من العرب**"[122]. ويقول في موضع آخر: "**توجه (الدلائي) بمجموع البربر...، فاعترضه بمجموع أهل الغرب...، فلقيه بمجموع العرب، فانهزمت العرب...**"[123]. وقال: "**ثم بلغه (السلطان) اجتماع البربر...، وعيثهم فيمن جاورهم من قبائل العرب...**"[124].

في نص الزياني مادة تبين وكأن المواجهة بين أومالو والمخزن مواجهة إثنية بين أمازيغ عصاة ومخزن شريف عربي. ومن هذه المواد قوله: "**وولى عليهم صالحا ولد الراضي** (وهو عربي) **فاستصفى أموالهم وتركهم عيلا لا يقدرون على الانتقال من محل لآخر**"[125]، وقوله: "**وأنزل المولى إسماعيل بزاوية محمد الحاج ألف فارس وخمسمائة فارس من عبيد الشاوية** (العرب) **الذين كانوا بوجه عروس، أنقلهم بأولادهم لحصار البربر ومنعهم من النزول للمرعى**"[126]، وقوله: "**وفي عام ستة وأربعين ومائة وألف، وجه عبد الله بن إسماعيل محلة من العبيد** (العرب) **فيها خمسة عشر ألفا من الخيل...، لجبل أيت أومالو**"[127].

القارئ لنص الزياني ورواياته عن مواجهة "أيت أومالو"، إما مع المخزن نفسه أو مع الجوار الأمازيغ أو مع قبائل عربية بمجال انتشارهم، سوف يخرج بانطباع بأن شخصية "أومالو"، شخصية عنصرية، ظالمة، متعسفة، تعيث في الأرض فسادا، لا تحسن الجوار، ولا ترعى علاقات التساكن، ولا تحترم اتفاقاتها وعهودها ومواثيقها، تلجأ إلى الطرد والإغارة والاستيلاء والتعسف والظلم والطغيان والشر، كأسلوب حياة، صعبة المراس، وليس لها هياكل قبلية تؤطرها، ولا تقاليد ترعاها، ولا أعراف تحترمها.

وهذه الشخصية، بهذه الطبيعة، شكلت دوما إلى جانب كونها مصدر تشغيب للمخزن، مصدر تعب ومشقة للسكان المجاورين، أمازيغ وعرب، وهي المسؤولة عن تسعير لهيب الحروب الأهلية، واندلاع كثير من الاضطرابات الاجتماعية.

ألم يكن لغلبة قبائل على قبائل، وعلى مناطق مجاورة، وتشغيب بعضها على

---

122 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 39.

123 نفسه، ص: 49.

124 نفسه، ص: 152.

125 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 79.

126 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 169.

127 نفسه، ص: 249-248.

المخزن عوامل أخرى، غير فساد هذه القبيلة أوتلك؟ ألا تشكل الاضطرابات السياسية والكوارث الطبيعية، وهيمنة المخزن وجوره وحصاره عوامل أخرى مفسرة؟ ألا نجد في اقتصاد القلة تفسيرا منطقيا لأسلوب ومنهج التضييق على الجوار، والتزاحم على المنتوجات؟

3. اللون الاقتصادي:

لا توجد في نص الزياني مادة كافية لاستجلاء اللون الاقتصادي لـ «أومالو»، باستثناء ما أشار فيه إلى ممارستهم للانتجاع، وإشارته إلى رغبتهم في الاستفادة من التجارة وممارستها.

فلقد اعتادت قبائل «أيت أومالو» في الحالات العادية النزول من مرتفعاتها الجبلية نحو السهول التادلية هربا من الثلج ومن أجل الحرث والرعي، حيث المراعي الشتوية الدافئة. وعادة ما كان ذلك يتم في إطار اتفاقيات وعهود ومواثيق مؤطرة، وفي إطار المصالح المتبادلة فيما بينهم وبين الجوار الأمازيغ. وتعتبر هذه الرحلة مسألة حيوية، أي مسألة حياة أو موت، يضطرون إليها أمام قسوة الشتاء والبرد القارس وانعدام المراعي المغطاة بالثلوج، وكان الجوار يتفهم هذه الظروف ويتيح لهم الفرصة. فضلا عن ذلك فإن هذه الممارسة «الانتجاع»، كانت مفروضة بحكم نمط عيشهم وحياتهم القائمة على ممارسة الرعي.

وفي حالات استثنائية، كانت هذه العملية تمارس، إما رغبة في كسر حصار مفروض من الجوار أو من المخزن، وإما لمواجهة ظروف اقتصادية أو سياسية أو اجتماعية ضاغطة فتمارس الغصب والإغارة والاستيلاء.

وحينما أشار الزياني إلى هذه العملية، وصفها بالإغارة فقط. يقول: "**وفي كل عام يغيرون عليهم (أهل تادلا) في رحلة الشتاء والصيف**"[128]، وما يتبع ذلك من اغتصاب للمنتوجات، فضلا عن اعتباره ذلك عصيانا لأوامر المخزن بعدم النزوح، كما حصل في سنة 1223هـ. "**وفي فصل الشتاء من هذه السنة وجه السلطان العساكر فنزلوا على طرف أيت مالو ومنعوهم من الرحلة إلى بلاد الغرب للمرعى وجلب الميرة وأحجروهم بجبلهم**"[129]، غير أن هذا المنع لم يمنعهم من الرحلة.

---

128 الزياني، الترجمان...، مصدر سابق، ص: 75.

129 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 102.

وفي إشارته إلى التجارة لم يشر الزياني إلى معاملات "أيت أومالو" في هذا القطاع، إنما أشار تلميحا إلى أن التجارة التي يمارسونها هي الإغارة على السبل والطرقات والمدن، يقول: "... ولما وقع ذلك مدوا أيديهم للطرقات فنهبوا كل من في طريق الصحراء غاديا وجاءيا ونهبوا القرى المجاورة"[130]. وفضلا عما كانت تسببه هذه الإغارة من ضرر بالتجارة عامة، وبالتجارة الصحراوية بالخصوص، حيث إنها تهدد باستمرار أمن طرقها وسبلها، فإن الزياني أشار إشارته هاته للدلالة إلى خروج "أيت أومالو" عن الشرعية بإلحاقها الضرربأهم الموارد التقليدية لاقتصاد الدولة.

إن من شأن هذه الإشارات أن توحي لقارئ نص الزياني على أن اقتصاد "أيت أومالو" هو اقتصاد الإغارة والظلم والاستيلاء والطرد والاقتحام والطغيان.

4. اللون الديني:

المادة المحددة للون الديني في نص الزياني قليلة جدا. ويمكن تحديد طبيعة هذا اللون من خلال موقفه من بعض الشخصيات الدينية، والشعبية التي اكتسبوها في أوساط قبائل «أيت أومالو»، وأمازيغ الجبل عامة.

فقد سبقت الإشارة إلى أن من أهم الأبعاد الدينية للشخصية الدينية لـ «أيت أومالو» التزامهم الصوفي واحترام الأشياخ والصلحاء. ومن أهم العائلات المرابطية التي ظهرت في هذه الأوساط، الدلائيين والحنصاليين وآل إمهاوش. وقد أدت هذه العائلات أدوارا دينية واجتماعية هامة، أكسبتها التقدير والإجلال والقيادة الروحية والسياسية.

وعلى سبيل المثال، ظهرت عائلة أيت إمهاوش أول ما ظهرت كامتداد لإشعاع الزاوية الناصرية، حيث إن سيدي علي أحساين كان تلميذا لشيخ الزاوية سيدي أحمد بن ناصر. وكان ولده امحمد أناصر من أتباع الناصريين كذلك. وقد حصل على «حظ وافر» من علوم الفقه واللغة وتنسك ولبس الخشن من الثياب و«حصل له نوع من الكشف». وشاع أن له خبيرا من الجن يخبره بالمغيبات، «فاشتهر أمره بين القبائل الأطلسية أيام سيدي محمد بن عبد الله واتسعت دائرة أتباعه وزبنائه حتى في وسط أمازيغ الوطأ، وأخذ أبو بكر أمهاوش (ولده) هو الآخر الورد الناصري، لكن يظهر أن ميوله الصوفية أصبحت تتجه نحو الطريقة الدرقاوية التي ظهرت في وقته، والتي كانت

130 نفسه، ص: 103.

مبادئها الداعية إلى التقشف والعيش الخشن أكثر ملاءمة لنمط عيش المرابط القروي الذي يعتمد نفوذه بين قومه على سلوكه طريق الزهد والتنسك. ولا يظهر أنه كان ملما بالعلوم الفقهية مثل والده، ولكنه كان يتمتع في أعين قومه بهالة من القداسة لا يتوفر عليها إلا كبار المشاييخ.

زاد شأن أبي بكر أمهاوش لدى القبائل الأمازيغية بعد إلحاقة هزيمة كبيرة بالجيوش المخزنية في موقعة ظيان سنة 1819م التي تحققت من صدق تنبؤاته، ورأت في انتصاره أكبر كرامة، وأيقنت أنه «صاحب الوقت» الذي سيملأ الأرض عدلا. وكان هذا سبب تهافت الناس عليه وانضمام جميع القبائل الأمازيغية تحت رايته[131].

يرجع الزياني هذه الهيبة والقداسة التي كانت لعائلة إمهاوش إلى نوع من الكشف الشيطاني، مكن أمهاوش من الإخبار بالمغيبات[132]. ولا يذكر الزياني اسم أمهاوش إلا مقرونا بوصف الدجال أو الشيطان، يقول: "**وبعثوا لدجالهم مهاوش**"[133]. ويقول: "**وأتوا بدجالهم مهاوش رأس ضلالهم واجتمعوا عليه**"[134]، ووصف أتباعهم بـ "**شيعة الشقي**"[135]، وبـ"**حزب الشيطان**"[136].

لماذا تحامل الزياني على عائلة أمهاوش، دون العائلات المرابطية الأخرى، والتجأ إلى القدح والسب في حقهم، وهو يعلم أن من أبعاد الشخصية الدينية لـ "أيت أومالو"، التزامهم الصوفي واحترامهم الأشياخ والصلحاء، ولم يستثنوا في تاريخهم أي عائلة مرابطية أو صوفية استطاعت النفاذ إلى مجالهم؟ لماذا رمى كل سهامه على آل أمهاوش؟

لعل مرد ذلك إلى كون هذه العائلة:

- أبناؤها ليسوا مجرد متنسكين أو مجاذيب أو أدعياء في منطقة عادية، بل كانوا معارضين للسلطة، أدوا دورا دينيا واجتماعيا في مناطق لم تكن تخضع باستمرار لسلطة المخزن المركزية.

---

131 محمد المنصور، مادة «أبو بكر أمهاوش»، معلمة المغرب، سلا- مطابع سلا، المجلد الثالث، ص: 790–791.

132 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 208. أنظر كذلك: محمد المنصور، مادة أبو بكر...، مرجع سابق، ص: 790–791.

133 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 103.

134 الزياني، الروضة...، مصدر سابق، ص: 269.

135 نفسه، ص: 324.

136 نفسه، نفس الصفحة.

- كانت تجسد طموحات «أيت أومالو» الساعين للانتقال والتوسع في اتجاه الأراضي المنبسطة.

- كانت تشكل معارضة قوية لسلطة الدولة، وبقيادتها استطاعت قبائل أيت أومالو إلحاق الهزيمة بجيوش المخزن أكثر من مرة.

5. اللون العسكري:

صور الزياني قبائل «أيت أومالو»، من الناحية العسكرية، كقوة مارست التشغيب والتمرد والعصيان على كل سلاطين دولة الشرفاء العلويين الأوائل. فقد تحدث عن مواجهات حقيقية بين الطرفين في عهد كل من المولى رشيد، والمولى إسماعيل، والمولى عبد الله بن إسماعيل، وسيدي محمد بن عبد الله. وبلغت المواجهة مستويات خطيرة في عهد السلطان مولاي سليمان، إذ تحدث الزياني نفسه وغيره من المصادر المكتوبة عن أربع مواجهات بينهما على الأقل:

- المواجهة الأولى، عام 1800م.
- المواجهة الثانية، عام 1811م، المسماة بوقعة أزرو.
- المواجهة الثالثة، عام 1814م، خاضتها قبائل أيت إدريس، بالوكالة على المخزن، مع قبائل «أيت أومالو».
- المواجهة الرابعة والخطيرة، في ربيع 1819م، ببسيط إدخسان جنوب خنيفرة.

وكانت مختلف هذه الحروب تنتهي، إما بانهزام "أيت أومالو" كما وقع في إحدى مواجهتهم مع المولى إسماعيل، "**فلما وقع الحرب مع البربر بتادلة وهزمهم السلطان إسماعيل**"[137]، وإما بانتصارهم. ففي مواجهة أخرى مع ذات السلطان، "**وجه عسكرا لأهل تادلة، إعانة لهم، فهزمهم البربر، واستولوا على تادلة، فوجه لهم عسكر آخر... فقتل يخلف** (القائد)، **ونهب عسكره، ثم أعقبه بعسكر آخر، فوقع له مثل الأول والثاني**"[138].

أما المواجهات الأربع مع السلطان مولاي سليمان، فقد انتهت الأولى بفشل الجيوش المخزنية في حصار أمازيغ الجبل، وكادت الثانية أن تتحول إلى كارثة بالنسبة لهذه الجيوش، وانتهت الثالثة بتفكيك جبهة من يسميهم الزياني ببرابرة الدولة، الحليف

---

137 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 153.

138 نفسه، ص: 152

الاستراتيجي للدولة، وأداتها لموازنة القوى الأخرى. أما المواجهة الرابعة، فقد انتهت بانكسار جيوش المخزن، ومقتل ولد السلطان المولى إبراهيم، ووقع السلطان مولاي سليمان نفسه أسيرا في يد خصومه.

وفي حال الانتصار والانهزام معا، بقيت كتلة قبائل "أيت أومالو" ومجالها مستعصية عن الخضوع. وكانت تشكل قوة عسكرية كبيرة وشديدة المراس، وقوة ردع مؤثرة، ذات تقاليد حربية عريقة. قوتها العسكرية كانت تضاهي كل مظاهر تفوقه في النواحي الأخرى.

عملت قبائل "أيت أومالو" دوما على تعاظم قوتها العسكرية، حيث كانت تستغل انهيار قوة جيش المخزن وتخليه عن القصبات المراقبة لها، وتصدع السلطة المركزية، لشراء الخيل واقتناء السلاح[139]، كما كانت لها قدرات عالية للدفاع عن مجالها، وللتوسع والهجوم أيضا، حيث راكمت تجربة في خوض الحروب الطويلة، وفرض الحصار، "**وفي عام واحد وخمسين وألف، نزل محمد الحاج على فاس، وحاصرها ستة أشهر، وقطع عنها الوادي وجميع المرافق**"[140].

وقد ساعدها مجالها الجبلي؛ إذ وفر لها الحماية والحصانة "**وفي عام 1187، كانت حركته (السلطان) لأيت أومالو برأي أبي القاسم الزموري، فخرج من مكناسة بجميع العساكر والقبائل إلى أن نزل بقصبة أدخيسان فوجد القبائل كلها محصنة بالجبال وبدا له ما لم يحتسب**"[141]، كما نجحت في توظيفه في تحقيق انتصاراتها العسكرية، كما يتبين –على سبيل المثال– من مواجهتهم لمحلة المولى عبد الله بن إسماعيل: "**فلما قطعت المحلة وادي أم الربيع على قنطرة البرج ونزلت إدخسان، فروا أمامهم للجبال، فتبعوهم إلى أن توغلوا في الجبل، وبعث البربر بالليل من سد الثنايا التي دخلوا منها بأشجار الأرز. ولما أصبح هجموا عليهم من كل ناحية إلى أن هزموهم، ورجعوا على طريقهم، فوجدوا الثنايا التي دخلوا منها مسدودة، وازدحموا عليها، وتركوا الخيل والأثقال، فنهبها البربر، وجردوا العساكر، ولم يقتلوا أحدا. فرجعوا لمكناسة مجردين**"[142].

---

139 نفسه، ص: 47.

140 نفسه، ص: 49.

141 الزياني، الخبر...، مصدر سابق، ص: 79–80.

142 الزياني، البستان...، مصدر سابق، ص: 248–249.

ويظهر من نص الزياني بأن هذا الكيان العسكري بقوته واستعصاء إخضاعه هو السبب في:

- إذكاء عنف المواجهة بين المخزن والقبائل.
- تهديد استمرار الدولة، تهديدا حقيقيا وملموسا.
- ازدياد حدة الاضطراب والاقتتال والحروب الأهلية.
- تراكم الفتن وسفك الدماء.

لذلك استحقت قبائله نعتها بالعصاة والبغاة والخارجين عن الشرعية، وكال لها الزياني أوصاف الغلبة والإغارة والقهر والاستيلاء والظلم والطغيان والشر والحرابة والاحراق والفساد والاستحواذ والعيث...

خلاصات : صورة الزيا ني، عامة أم جزئية؟

كان الزياني يعرف القبائل، موضوع البحث، معرفة تامة، وصورتها العامة-كما حاولنا رسمها- كانت واضحة عنده. كان يعرف المكونات السياسية والاجتماعية والدينية والعسكرية والاقتصادية لشخصية «أيت أومالو»، وكان يعرف أيضا بأن سياقات كثير من الأحداث والوقائع التي تحدث عنها مختلفة ومتعددة، وعواملها وأسبابها مختلفة.

إذا ما قارنا بين الصورة العامة التي حاولنا رسمها في المبحث الثاني من البحث، مع الصورة التي حاولنا تركيبها من خلال نص الزياني في المبحث الثالث، هل يمكن القول بأن صورته عامة أم جزئية؟

في كتابه الأخير الذي كتبه في أخريات حياته، أقحم الزياني نصا من الأهمية بمكان هو تعليق على ما تعرض له السلطان مولاي سليمان من هزيمة لجيوشه أمام جيوش أيت أومالو (1819م)، والتي انتهت بمقتل ابنه وولي عهده المولى إبراهيم، وأسره هو شخصيا، وكانت السبب في اندلاع فتنة فاس، وفي نهاية عهد السلطان، وهو نص حدد فيه موقفه من «أيت أومالو» المستخلص من تجربة هذه القبائل في علاقاتها مع المخزن. يستحق هذا النص على طوله أن نختم به البحث. يقول فيه:

"ولم يبق منهم (البربر) متخلق بتلك الأخلاق الحميدة، والأوصاف الفريدة إلا برابرة الصحراء المنقطعون في القفر، لا يعرفون الغدر والحفر، متنفرين على ممالك الأرياف مقيمين لرسم الوفاء والانصاف، فهم مع هؤلاء البربر أهل الجبال وإن كانوا إخوانا، وفي العصبية أعوانا، فالواحد منهم كالدينار، يصرف بالدراهم، وصغيرهم ينفع المراهم، صان الله جوهرهم عن الفساد، وأبقاهم مصلحة للعباد...

ويؤيد ما ذكرته ما ظهر لنا من غدرهم وما اشتهر بين المسلمين من مكرهم، وقلة وفائهم في سرهم وجهرهم، ودليل ذلك ما وقع في حركتهم مع أمير المؤمنين مولانا سليمان لبغاة أيت أمالو أهل جبل فازاز عام 1234هـ، والسبب في تلك الحركة أن بني مطير وأيت إدراسن، وقروان، وزمور، ويمور، وحكم، هم برابرة الدولة وتحت قهرها وغلبتها ولهؤلاء أيت أمالو غلبة عليهم وقهر لهم من قديم الزمان، وفي كل عام يغيرون عليهم في رحلة الشتاء والصيف، ويطردونهم من بلادهم إلى أن كادوا يستولوا على جميعها، وفي كل وقعة يأتون لأمير المؤمنين شاكين متظلمين، ويوجه لهم الجند لإعانتهم، ولما أعياه أمرهم وتعين طغيانهم وظلمهم لكل من يجاورهم من البربر، ومن عرب تادلا، تعين على أمير المؤمنين حربهم، والدخول لبلادهم، وصعود جبالهم، لإراحة الناس من شرهم"[143].

النص كان ردا وجوابا واعتراضا على ابن خلدون وعلى بعض الأوصاف الحميدة التي وصف بها الأمازيغ، نافيا استمرار هذه الأوصاف على جزء كبير منهم، وأعطى مثالا على ذلك "بغاة أيت أومالو". وقد استعمل في هذا النص إيحاءات واختار كلمات من قبيل: البغي، الغلبة، الإغارة، الطرد، الاستيلاء، الطغيان، الظلم، الشر.... هي بمثابة أوصاف بديلة عن أوصاف ابن خلدون، وهي المحددة لطبيعة الألوان التي اختارها الزياني في رسم لوحته عن "أيت أومالو".

لم تكن -طبعا- هذه الأوصاف هي وحدها المحددة لمكونات شخصية "أيت أومالو"، لأنها -كما رأينا- متعددة، سياسيا واجتماعيا ودينيا واقتصاديا وعسكريا، لنتأمل في هذا الجدول، ثم نعلق:

---

143 الزياني، الترجمانة...، مصدر سابق، ص: 75.

	الصورة العامة لـ «أيت أومالو»	صورة «أيت أومالو» لدى المخزن	صورة «أيت أومالو» لدى الزياني
السياسية	القوة، الاستقلالية، الفاعلية، الزهد في الملك، تقديم البيعة المشروطة، القيادة السياسية... التشغيب، الانتفاضة، التمرد، الخروج، العصيان....	— تهديد التوازنات السياسية الهشة. — معقل العصيان والتمرد. — محضن لكيان سياسي جديد ومنافس.	شيعة الشقي، حزب الشيطان، أهل الضلال والفساد، خوارج البربر، عصاة، لا وفاء لهم ولا عهد، التمرد، الخروج، عدم الخضوع، التشغيب، رفض الرجوع للطاعة، رفض الدخول في الجماعة، بغاة «أيت أومالو».
الاجتماعية	تلاحم، وحدة، تنظيم، تدبير، تكامل، تقنين، مرب أسرة، المرح، الضيافة، السمعة، الكرامة، القوة... الغضب، الشطط، التعسف، الانتقام، الطغيان، الاعتداء، الاستيلاء، الإغارة، الحرابة، اللصوصية...	تهديد الخريطة الاجتماعية. سبب اضطرابات اجتماعية وحروب أهلية.	قوية العصبية والشوكة والحمية. عنصرية قبلية. الفساد، والظلم، العيث، الشر، التعسف، الإغارة، القهر، الاستيلاء، الغلبة، الاعتداء، الحرابة...
العسكرية	محارب عاشق للحرب، المشاركة في الحرب واجب. الشجاعة في الحرب. حروب الدفاع. الغزو والتوسع	قوة عسكرية ماردة وعاصية وغير منضبطة. قوة تشغيب وتمرد ومنتفضة.	الاحتكام إلى قوة السلاح. العمل على تعاظم القوة العسكرية للاتحادية. تقاليد حربية عريقة. توظيف المجال في الحرب. أشداء ومحاربين.
الاقتصادية	البداوة والرعي والترحال. الانتجاع الحرف التجارة. الاغارة على المراعي والمزروعات الاغارة على السبل والطرقات.	الاضرار بالتجارة الصحراوية. تهديد أمن طرق القوافل التجارية. اغتصاب المنتوجات.	عصيان أوامر المخزن بعدم النزوح. طرد، استيلاء، اقتحام وإغارة وطغيان وظلم. اغتصاب المزروعات. الإغارة على السبل والطرقات.
الدينية	الالتزام الصوفي احترام الأشياخ والأولياء والصلحاء. توقير الشرفاء آل البيت. الشعوذة والدجل.	التزام صوفي قد يفرز قيادة قد لا يتوقف نفوذها عند الديني، بل يتجاوزه إلى السياسي.	اتباع الدجالين إخوان الشياطين. كشف شيطاني.

يمكن استخلاص الخلاصات الآتية من الجداول:

– بالرغم من كثافة معارف الزياني حول قبائل «أيت أومالو» وشخصيتها، فإنه لم يوظفها كاملة عندما تحدث عنها؛ فهو لم يتحدث عن المجال، ولا عن الإنسان، ولا على تاريخهما. غابت في حديثه جوانب إثنية وقانونية واقتصادية وتاريخية، وكثير من ركائز مجتمع أمازيغ "أيت أومالو"، وهي جوانب ومعطيات لا تخفى أهميتها من الناحية التاريخية لتكوين صورة واضحة وشاملة عن قبائل "أيت أومالو".

– لم يأت ذكر الزياني لقبائل «أيت أومالو» إلا عرضا في سياق الحديث عن منعهم من الوصول إلى السهول التادلية، أو الإغارة على القبائل المجاورة، أو في سياق الحديث عن مواجهتهم للمخزن، أو في إطار الصعوبات التي تواجه الحكام في إخضاعهم وتحصيل جباياتهم، وما شاكل ذلك، ولذلك اقتصر في تناوله على الجوانب السياسية والعسكرية.

– اللون السياسي والعسكري الذي اختاره الزياني لـ «أيت أومالو» هو لون «العصيان» و«الخروج» و«البغي»، وهو اللون الطاغي والمحدد لبقية الألوان الاجتماعية والدينية والاقتصادية. سمى ذلك داء ومرضا سرعان ما استفحل وعم الجسد كله، وبه وحده فسر كل الأحداث والوقائع التي تناولها، في حين أعرض عن عوامل وأسباب أخرى هو يعرفها قدر معرفته لشخصية «أومالو» ومكوناتها أولا، وقدر معرفته لشخصية المخزن ومشروعه ومنطقه وأسلوبه ثانيا، وقدر معرفته لأسباب وعوامل أخرى مرتبطة بالسياق العام ثالثا.

– لم يشأ أن ينظر لـ «أيت أومالو» من كل هذه الزوايا، بل لم يكن يقدر، لأنه اختار لنفسه زاوية هي، أولا وأخيرا، زاوية من زوايا النظر.

– هذه الزاوية نفسها هي التي جعلت الزياني يغير نظرته وموقفه من «أيت أومالو» عندما ألحقوا هزيمة كبيرة بجيش السلطان مولاي سليمان في وقعة زايان (1819م)، وتمكنوا من قتل ولد السلطان وأسر هذا الأخير، لكنهم "**أطلقوا سراحه، وساروا به إلى دار الملك بمكناسة**"[144]. وعلق الزياني على هذا السلوك قائلا: "**جزاهم الله خيرا، فهذه منقبة عظيمة، ومكرمة جسيمة، ومزية لهؤلاء القوم عميمة. ولو وقع له هذا مع غيرهم من قبائل العرب وهزموه وظفروا به، ما أبقوا عليه ولا أقاموا له وزنا، ولا أقالوا له عثارا، فهم أخس من هؤلاء البربر**

144 الزياني، الترجمانة...، مصدر سابق، ص: 76.

الذين استنصروا به وقام لنصرتهم وفروا عنه وأسلموه قبحهم الله"[145]. ويقصد هنا من ظل ينعتهم في كل كتاباته ببرابرة الدولة.

– أعتقد جازما أنه لو رجع "أيت أومالو" لـ "الطاعة"، ودخلوا في "الجماعة"، لكانت الصورة غير الصورة، والموقف غير الموقف، وهذا ما يؤكد أهمية موقع الرصد وزاويته وسياق الالتقاط وضرورتهما في إدراك طبيعة الصورة ودراستها.

هكذا تبدو الصورة التي حاولنا توليفها وتكوينها وتركيبها من خلال تحليل وتأويل نص الزياني، صورة جزئية عن قبائل "أيت أومالو".

قد تكون هذه الصورة مطابقة تماما لما أراده الزياني أو لا تكون. إنها صورة نسبية، تقريبية، افتراضية، تخيلية، لكنها مبنية ولها خلفيتها.

خاتمة:

هذه الصورة أو اللوحة التي رسمها الزياني، طبعا ليست من نسج خياله. هي صورة من واقع، إن لم نقل واقعية رسمت بألوان هي موجودة في الواقع، ولها سياقها أو سياقاتها. وسواء أكانت العدسة التي استعملها مؤرخ الشرفاء في التقاط صوره هي في ملكيته وحيازته الخالصة، أو أعطيت ومنحت له أو استعارها. وسواء رأى بعينه أو بعين ولي نعمته، إلا أن الصورة التي التقطتها هذه العدسة أو العين هي في الواقع.

صحيح أنها لم تصور المشهد كاملا، ربما لأن زومها لا يسمح، بل ولا يمكن الادعاء بأنها صورة بانورامية تغطي كل جوانب ومقاطع المشهد، إلا أنها التقطت، حتما، جزءا ومقطعا من هذا المشهد، وهنا فقط تستمد أهميتها بالنسبة للتاريخ والمؤرخ. أهميتها في اعتبارها صورة جزئية لمشهد كبير وعريض، وليس في اعتبارها صورة عن المشهد كله. وكل ادعاء بأنها تصور المشهد كله باطل، وباطل أيضا الادعاء بأنها صورة غير واقعية ومحرفة ومشوهة ينبغي التخلص منها واستبعادها.

وإذا ما أقررنا بأنها جزء من كل، ومقطع ضمن مقاطع، وقسم وسط أقسام، وجب علينا أن نبحث عن بقية الأجزاء والمقاطع والأقسام الأخرى، بغرض تكوين صورة مركبة للمشهد، في أماكن أخرى، وفي دروب نصية مغايرة.

145 نفسه، نفس الصفحة

إذا افترضنا أن الزياني استعار عدسته، وأن العدسة التي استعملها ليست له، والعين التي كان يرى بها ليست عيناه، وكان يرى بعين المخزن، فإن من مؤرخي الشرفاء أيضا من استعمل عدسة من صنع يديه، غير أن هذه العدسة لم تلتقط إلا ما يروقها، وعينه لم تكن ترى إلا ألوانا دون ألوان. عند هؤلاء أيضا يوجد جزء من صورة المشهد، ولون من ألوان صورة المشهد.

بقية الألوان والأجزاء، بالضرورة،هي في أماكن شتى ودروب جمة؛

– في الأرشيفات المحلية والوطنية والأجنبية، ومختلف الوثائق العامة والخاصة، والأوفاق والأعراف، وكتب التراجم والمناقب، والفتوى والنوازل، والشعر والأدب.

– في الأمثال والحكايات، والعادات والتقاليد، والأساطير والطقوس، والرواية الشفهية، وأنماط التعابير الثقافية الشعبية، والزي والحلي واللباس.

– في الزوايا والمواسم والمباني الدينية، والقصور والقصبات، والنقوش الصخرية، والمباني التاريخية والمواقع الأثرية، وفي المجالات والمواقع الطبيعية.

لرسم لوحة كاملة للمشهد العام نطمئن على قربها من الحقيقة أو الصورة الحقيقية، وجب استعمال مختلف هذه الأجزاء، وتوظيف مختلف هذه الألوان، وغيرها من ألوان وأجزاء.

وجود مختلف هذه الأجزاء والألوان مجرد شرط صحة. أما شرط التحقق والوجود، فنحتاج فيه إلى فنان ماهر يتقن استعمال الألوان جيدا. دون ذلك قد يكون منتوجنا مجرد طلاسيم يحتاج بدوره إلى من يفك رموزه إن استطاع إلى ذلك سبيلا، وقد لا يكون منتوجنا لوحة، فالصورة أو اللوحة الأقرب إلى الواقع والصواب تحتاج إلى تركيب.

أمازيغ[1] الصحراء وبلاد السودان من خلال كتاب «تاريخ السودان» لعبد الرحمان بن عامر السعدي

ذ. مبارك أيت عدي

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية- الرباط

مقدمة

كثيرة هي الكتابات المهتمة بالأمازيغ وحضارتهم. وردت إشارات حولهم في المصادر التاريخية المصرية والإغريقية والعربية الوسيطية والأوروبية الحديثة. تعتبر تسمية هؤلاء وأصولهم وهجراتهم وتقسيماتهم القبلية، القاسم المشترك بين أغلب هذه الكتابات. هذا، بالإضافة إلى مميزاتهم وطباعهم. اختلفت سياقات اهتمام هذه الكتابات بتاريخ هؤلاء، فقد تناولتهم الكتابات العربية الوسيطية في إطار البحث عن الأسواق والمسالك التجارية، التي تربط بين المشرق والمغرب، وفي إطار معرفة العوائق التي واجهت انتشار الإسلام في شمال إفريقيا أول مرة. كما كُثف البحث حول تاريخهم وطباعهم من طرف الكتابات الأوروبية، خلال فترة الاستعداد لاستعمار واحتلال مناطق استقرارهم.

يأتي تاريخ ابن خلدون في مقدمة المصادر الوسيطية، التي لها مميزات خاصة ضمن هذه الكتابات، خاصة وأنه يتحدث عن الأصل المحلي لهم، ويناقض الروايات التي تنسبهم إلى الأصل الأجنبي[2]. في نفس الاتجاه يوجد كابريل كامبس Camps Gabriel، الذي وسع البحث في مجال انتشارهم، وأسباب تشبثهم بخصائصهم، رغم ما تأثروا به من الحضارات المتوسطية والإفريقية، كما أنه استغرب لماذا يربط الدارسون الأمازيغ بأصول خارجية وينفون أصولهم المحلية.

---

1 استعملت في هذا المقال مصطلح الأمازيغ، بدل كلمة البربر المعروفة عند المؤرخ عبد الرحمان السعدي، وعند أغلب المصادر السودانية المعاصرة له.

2 يتميز ابن خلدون بإشارة ثمينة، قلما انتبه إليها المتهمون بأصل الأمازيغ، فبعد أن تتبع روايات المؤرخين والنسابين الذين ألفوا في أصل هؤلاء، وربطوهم بالأصل المشرقي، خلص إلى أن هذه الروايات كلها «قول ساقط يكاد يكون من أحاديث خرافة، إن مثل هذه الأمة المشتملة على أمم وعوالم ملأت جانب الأرض لا تكون منتقلة من جانب آخر وقطر محصور والبربر معروفون في بلادهم وأقاليمهم متحيزون بشعارهم من الأمم منذ الأحقاب المتطاولة قبل الإسلام، فما الذي يحوزنا إلى التعلق بهذه الترهات في شان أوليتهم» ابن خلدون، تاريخ ابن خلدون، تحقيق خليل شحاتة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت،2000، ج6، ص 126.

إلى جانب الكتابات السالفة الذكر، والتي ألف الكثير منها لأسباب سياسية وإيديولوجية، أكثر مما هي خدمة العلم والتاريخ، حظي تاريخ الأمازيغ، أو على الأقل جزء منهم، باهتمام كتابات أخرى لا تحركها نفس الهواجس؛ قلما أثارت انتباه المؤرخين والباحثين في الشأن الأمازيغي، رغم ما ورد فيها من إشارات مهمة، من ضمنها: كتابات مؤرخي وفقهاء السودان الغربي، خاصة تلك التي ألفت ما بين القرنين السابع عشر والتاسع عشر الميلاديين. وتستمد هذه الكتابات أهميتها من كونها تشكل أول الكتابات المحلية، التي وصلتنا حول شعوب الصحراء الكبرى وبلاد السودان، بعد أن كانت الشهادات العربية والرواية الشفوية المحلية هي المحتكرة لجل معلوماتنا حول هذه المجالات.

تسعى هذه الدراسة، إلى تسليط الضوء على الصورة التي قدمتها الكتابات السودانية المنتمية للعصر الحديث حول الأمازيغ القاطنين في الصحراء وبلاد السودان. أي القبائل التي تصنفها المصادر التاريخية بقبائل صنهاجة الصحراء أو الملثمين وذلك من خلال كتاب **تاريخ السودان**، للمؤرخ عبد الرحمان بن عامر السعدي، أحد الفقهاء والمؤرخين السودانيين المنتمين لمدينة تنبكت، من كبريات مدن التوارق. فما هي الصورة التي قدمها هذا المؤلف حول قبائل الملثمين او صنهاجة؟ وكيف أبرز مقوماتهم الثقافية والحضارية؟ ما الفرق بين معلوماته وتصوراته حولهم وتلك التي نسجها الجغرافيون العرب عنهم قبله؟ وهل كانت تحركه عند بلورتها نفس الأهداف التي حركت من اهتم بتاريخ الأمازيغ وحضارتهم من قبل؟

1- نظرة عن كتاب «تاريخ السودان» وصاحبه:

يعتبر هذا الكتاب، من المصادر التي ألفت حول بلاد السودان خلال الفترة الحديثة، أي ما يصطلح عليه حاليا بالسودان الغربي. كما سبق أن قلنا. يستمد أهميته من كون صاحبه من المؤرخين، الذين يجسدون البعد المحلي في كتابة تاريخ بلاد السودان الغربي، بعد أن كانت أخبار هذا البلد حكرا على كتب الرحلات الجغرافية العربية والأوروبية، بما لها وما عليها[3]. يحتوي على معلومات قيمة: سياسية واقتصادية

---

3 جاء عند عبد الرحمان السعدي: إن تاريخ السودان لم يكن مدونا قبل القرن السابع عشر الميلادي، حيث كان في الأول «عبارة عن قصص تروى في الأسمار والمجالس وتتناول حياة الرؤساء مع أنبائهم ووفياتهم، وسير الصحابة والصالحين، ولكن ذلك كله انقرض واندثر ولم تعد الأجيال اللاحقة تلقي إليه بالا وانشغلت في نقل أخبار التباغض والتحاسد والتنابز والاهتمام بما لا يعني من القيل والقال وكل ذلك من أسباب خاتمة السوء»، تاريخ السودان، ص1–2.

واجتماعية تهم، إلى جانب تاريخ ملوك السودان، عددا مهما من القبائل الأمازيغية، سواء منها تلك التي استوطنت الصحراء الكبرى وحافظت فيها على كيانها السياسي مثل: **كدالة ولمتونة ولمطة ومسوفة وجزولة**، أو بعض فروعها التي استوطنت بلاد السودان وانصهرت في حكم الإمبراطوريات التي أقيمت فيه مثل إمبراطورية مالي وسنغاي، وبصمت حضارته في كثير من الجوانب، في الإدارة والمعمار والفلاحة والصناعة[4].

ألف هذا الكتاب من طرف الفقيه عبد الرحمان بن عمران السعدي، (1596–1655م)، من كبار علماء مدينة تنبكت التي أسسها توارق إمغشارن في بداية القرن الحادي عشر الميلادي. تولى إمامة مسجد سنكري، من أشهر المساجد بمدينة تنبكت، كما شغل منصب القضاء في مدينة جيني المالية[5]. اعتمد في جمع معلوماته، إلى جانب الرواية الشفوية، على عدة مصادر ومؤلفات، ذكر منها: كتاب **الحلل الموشية في ذكر الأخبار المراكشية**، لمؤلف مجهول[6] وكتاب **الذيل** لأحمد بابا التنبكتي الصنهاجي[7].

لقد خصص في كتابه أكثر من سبعة أبواب لتاريخ هذه القبائل، خاصة منها قبائل التوارق، إذ تتبع علماؤها وأئمة مساجدها وغزواتها والممالك التي انقسمت إليها وأشكال العلاقات التي تربطها بملوك السودان، منذ عهد سني علي الكبير، من الملوك المؤسسين لإمبراطورية سنغاي[8] إلى عهد الباشاوات المغاربة الذين حكموا بلاد السودان بعد حملة أحمد المنصور الذهبي على بلاد السودان سنة 999هـ/1591م. كما شكل مرجعا مهما للمصادر والدراسات اللاحقة المهتمة لقبائل صنهاجة الصحراء. اعتمده صاحب كتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور في الترجمة لكثير من علماء صنهاجة ومسوفة[9]. والمؤرخ والمحقق الفرنسي هوداس، الذي حقق كتابه وترجمه إلى اللغة الفرنسية. كما شكل سندا لأصحاب الدراسات الإفريقية الحديثة المتخصصة

---

4 من أسماء القبائل والفروع الصنهاجية التي وردت عند السعدي، نجد: التوارق ومسوفة وكدالة ولمطة ومشضوف ومغشرن. النظر حول مكان ذكر أسماء هذه القبائل صفحات: 9، 20، 25، 106، 107، 185، 186.

5 حول ترجمة الفقيه عبد الرحمان السعدي، انظر: كتاب فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، للولاتي البرتلي، ص 176 والزركلي، الإعلام، ج 2، 498. ومحمد الغربي، بداية الحكم المغربي في بلاد السودان، ص 533–536.

6 عبد الرحمان السعدي، تاريخ السودان، ص 24.

7 السعدي، ص 37، 64، 173.

8 من كبار ملوك إمبراطورية سنغاي، غرب إفريقيا في الفترة الممتدة ما بين 1464م – 1492م.

9 البرتلي الولاتي، فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.، ص 28، 29، 63، 70، 171، 216.

في صنهاجة، منهم المؤرخ الجبو هماني (M. Djibo) Hamani في كتابه حول توارق بلاد الايير[10]؛ ومنهم صاحب كتاب صحراء الملثمين الذي اعتمد معلوماته في التعريف بالحدود الجنوبية وفي الترجمة للعديد من علماء صنهاجة الذين هاجروا من شنكيط إلى بلاد السودان[11].

إذا كان هدفنا في هذه الدراسة، هو تحديد الصورة التي قدمها السعدي عن الأمازيغ الذين يقطنون المجال الممتد من حدود بلاد درعة جنوب المغرب حتى أعماق بلاد السودان، والكشف عنها من خلال كتابه تاريخ السودان، فإنه لا يمكن الوصول إلى ملامحها دون الوقوف عند الظروف العامة والحيثيات التي واكبت التأليف لديه. ونقصد بذلك الحياة الفكرية والثقافية، بل حتى السياسية، التي أطرت الكتابة لديه، نظرا لانعكاساتها بشكل واضح على طريقة الكتابة وطريقة السرد والحكاية.

2- ظروف نسج صورة الأمازيغ عند عبد الرحمان السعدي:

ليس من السهل تتبع كل هذه الظروف، فقد تأثر عبد الرحمان السعدي وعاصر مجموعة من التحولات، عرفتها منطقة غرب إفريقيا، وجهت الكتابات التاريخية لديه. وتأتي في مقدمتها تلك الناتجة عن وصول الإسلام واللغة العربية إلى أغلب المدن الصحراوية والسودانية، فبعد أن كانت اللغة الأمازيغية، إلى جانب لغات أهل السودان، هي التي تؤثث المشهد اللغوي في هذه المجالات، على حد قول الحسن الوزان، صاحب كتاب **وصف إفريقيا**، نافستهما اللغة العربية، حيث أصبحت هي لغة التدريس والتجارة[12]. لم ينتج عن وصول الإسلام واللغة إلى هذه المجالات، التغيير في المشهد اللغوي فحسب، بل نتجت عنه تحولات مهمة في هويات السكان وأنسابهم المحلية، فنظرا لمكانة الإسلام في المجتمع ودوره في الحصول على المشروعية السياسية والدينية في كثير من بلاد المسلمين، أصبح النسب العربي المشرقي مفخرة لكثير من السكان من الأمازيغ أو من أهل السودان، وذلك مقابل التخلي عن أنسابهم المحلية. لقد روج لهذا الانتماء أغلب المؤرخين السودانيين بما في ذلك محمود كعت[13] وعبد الرحمان السعدي[14].

10 Hamani (Djibo M.), *Au carrefour du Soudan et de la Berbérie : le sultanat touareg de l'Ayar, Etudes africaines, Harmattan, paris, 2006.*

11 الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين،دار المدار الإسلامي، بيروت،2007، ص 332، 419، 462، 464.

12 محمد الغربي، بداية الحكم المغربي في السودان الغربي، مؤسسة الخليج للطباعة والنشر، الصفاء، الكويت. ص514.

13 محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص 25-24.

14 السعدي، تاريخ السودان، ص 2-2.

تعتبر الفترة التي ينتمي إليها عبد الرحمان السعدي (أي نهاية القرن السادس عشر وبداية السابع عشر)، الفترة التي وصلت فيها هذه التحولات في هويات السكان إلى ذروتها، إذ تميزت بظهور عدد مهم من الفقهاء والعلماء المحليين، أشرفوا على عملية اندماج الثقافة العربية وطبعوها بالطابع المحلي، سواء من خلال إنتاج مؤلفات باللغة العربية أو في اختصار تاريخ البلاد في كل ما هو عربي أو إسلامي، أو مدى انتشار العلوم الشرعية وعلوم اللغة ببلادهم، سير العلماء والفقهاء، المدارس والمساجد. أكثر من ذلك اشترطوا الثقافة العربية كوسيلة لتقلد المناصب والخطط والارتباط بسلك الدولة[15].

ولقد زاد من حدة هذه التحولات أيضا وصول عرب ذوي حسان من عرب معقل، على مراحل، إلى الصحراء ومشارف بلاد السودان، حيث ساهموا في تشتت القبائل الأمازيغية وتوزعها في الصحراء، خاصة بعد حرب شر بابه المشهور بين صنهاجة ودوي حسان في نهاية القرن السابع عشر الميلادي. حيث ترتب عن هذا الحرب دخولها تحت سيطرة القبائل العربية الحسانية، وفرض المغارم والضرائب والخدمة عليها. كما أجبروا صنهاجة على ترك السلاح نهائيا والتفرغ للجانب الديني. وقبول اللغة العربية في الفضاءات العامة والحياة الثقافية كما أرغمت على مراجعة أنسابها الأمازيغية مقابل ربط نسبها بالعروبة وبالأصول الشريفية[16].

في هذه الظروف، ألف المؤرخ عبد الرحمان السعدي كتاب **تاريخ الأمازيغ**، وهي ظروف اعتبر فيها كل ما هو إسلامي من مساجد ومدارس ومكانة العلماء في الدين ورحلاتهم إلى المشرق والتقاء كبار العلماء هو الذي يستحق التدوين. يفهم ذلك من خلال شرحه لظروف تأليفه لكتاب تاريخ السودان، حيث قال: «ولما رأيت انقراض ذلك العلم ودروسه وذهاب ديناره وفلوسه، وأنه كثير الفوائد كثير الفرائد لما فيه من معرفة

15 من القضايا التي تستحق الدراسة في هذا الموضوع، دور الامازيغ أنفسهم في ازدهار الحضارة العربية والإسلامية في الصحراء وبلاد السودان، فقد تحدثت المصادر عن دور كثير من العلماء والأمراء الأمازيغ من جزولة والمصامدة وصنهاجة، في ترسيخ هذه الحضارة في الصحراء والسودان، منهم: عبد الله بن تيفاوت المتوني، الذي وصفه البكري بأنه : «من أهل الفضل والدين والحج والجهاد»، أنظر كتاب، الإسلام والثقافة العربية الإفريقية في الصحراء الكبرى، حماه الله ولد السالم، دار الكتب العلمية، نواكشوط، 2010، ص 33–36.

16 حول التحولات التي أحدثتها هجرات بني حسان على قبائل صنهاجة، انظر، محمد المختار ولد السعد، حرب شرببه، أبو ظبي، 2008. انظر أيضا تعليقات المختار ولد السعد على رحلة المنى والمنة، لابن طوير الجنة، ص 46–47. ثم كتابات عبد الله بوشطارت، حول «حرب "شُرْبُبَّة" واغتيال الأمازيغية في موريتانيا»، العالم الأمازيغي، العدد6، 2016، لقد اعتمدت على هذه المقال نظرا لأهميته، باعتبار صاحبه يجسد البعد المغربي في دراسة هذا الحرب ونتائجه.

المرء بأخبار وطنه وأسلافه وطبقاتهم وتواريخهم ووفياتهم، فاستعنت بالله سبحانه في كتب ما رأيت عن ذكر ملوك أهل سنغاي وقصصهم وأخبارهم وسيرهم وغزواتهم وذكر تنبكت ونشأتها ومن ملكها من الملوك وذكر بعض العلماء والصالحين الذين استوطنوا فيها وغير ذلك إلى آخر الدولة الأحمدية الهاشمية العباسية ؛ سلطان مدينة حمراء مراكش»[17].

3- صورة الأمازيغ عند صاحب تاريخ السودان :

لم يهتم عبد الرحمان السعدي بتاريخ الأمازيغ بشكل مباشر كما هو الأمر عند البكري وابن حوقل وابن خلدون، وإنما تناولها فقط في إطار حديثه عن أمازيغ الصحراء، والذين يصطلح عليهم بصنهاجة الصحراء أو بصنهاجة الرمال أو بالملثمين[18]. لهذا تبقى المعلومات التي أوردها حولهم يغلب عليها طابع الاختزال والإيجاز. كان ذلك في وقت كانت فيه المصادر الجغرافية العربية حبلى بمادة تاريخية غزيرة ومفصلة حولهم، مثل ما كتبه أبو عبيد البكري في كتاب **المغرب في ذكر بلاد افريقية والمغرب** وأبو إسحاق إبراهيم المعروف بالقيراواني والذي ألف في **أنساب الأمازيغ** وكتاب المقتبس من كتاب الأنساب في معرفة الأصحاب لبيدق والحلل الموشية لمؤلف مجهول ومفاخر البربر لمجهول[19]... إلخ.

3-1 النظرية المشرقية في أصل الأمازيغ :

يشكل الأصل المشرقي لقبائل صنهاجة القاسم المشترك بين أغلب المصادر التاريخية السودانية المنتمية للفترة الحديثة. تبنى هذا الأصل صاحب إنفاق الميسور في تاريخ بلاد التكرور،[20] وصاحب الرسالة الغلاوية الذي لم يكتف بربطها بالمشرق العربي بل صنفها من العرب الذين ضاعت أنسابهم الشريفة[21]. غير أن السعدي يتميز عن

17 السعدي، ص2.

18 الناني ولد الحسين، صحراء الملثمين، ص 80.

19 حول المصادر التاريخية المهتمة بالقبائل الأمازيغية بالصحراء الكبرى، انظر: صحراء الملثمين، الناني ولد الحسين، 2007، ص 66–138.

20 البرتلي الولاتي: «فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور»، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981، ص 63–64.

21 الرسالة الغلاوية، محمد الخليفة بن الشيخ المختار الكنتي، تحقيق حماه الله ولد السالم، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2003، ص 329.

هذه المصادر بكثير من التفصيل، شمل أسباب خروج هذه القبائل من اليمن والمراحل التي مرت بها قبل الاستقرار بالمغرب[22]، وظروف انتقال جزء منها من المغرب إلى الصحراء ودور أمراء المرابطين في ذلك، إذ قال : «الأمير أبو بكر بن عمر بن إبراهيم اللمتوني الذي خط مدينة مراكش هو الذي أخرجهم من المغرب إلى الصحراء، لما غارت جدالة على لمتونة»[23]. كما ذكر المجموعات التي تنقسم إليها داخل الصحراء. حيث قال: «مسوفة، ينتسبون إلى صنهاجة،... ولمتونة فهم من أولاد لمت ولمت وجدال ولمط ومشضوف ينسبون إلى صنهاجة، فلمتة جد لمتونة وجدال جد جدالة ولمط جد لمطة ومشضوف جد مسوفة»[24].

رغم إجماع المصادر السودانية على تبني النظرية المشرقية في أصل صنهاجة، فإنهم، شان أصحاب المصادر الغربية الوسيطية، ينقسمون إلى اتجاهين، الأول يجسده عبد الرحمان السعدي، تعلق بالنظرية التي ترجع صنهاجة إلى أصول عربية يمنية (حمرية مضرية)، وفدت مع ملك اليمن افرقش لغزو افريقية، الثاني تبنى نظرية مخالفة، يتزعمه محمد بيلو صاحب إنفاق الميسور؛ تبنى الرواية الثانية التي ترجع انتماء الأمازيغ إلى الأصل الشامي الكنعاني (فلسطين) نزحت من بلاد كنعان، لكن مع تقادم الزمان وبعد الشقة اختلف لسانهم عن لسان أسلافهم[25].

إن الذي ينبغي الانتباه إليه هو أن ربط الأمازيغ، بما فيهم صنهاجة، بأصول مشرقية، سواء أصل يمني أو كنعاني هو حقيقة سياسية واجتماعية، أكثر مما هي حقيقة تاريخية. تشبثت بها حتى القبائل والأسر الأمازيغية: نظرا للمكانة الاجتماعية التي يوفرها الانتماء للمشرق خلال العصر الوسيط، كمنبع للدين والحضارة، تشبثت به الكثير من الدول الأمازيغية الوسيطية للبحث عن الشرعية السياسية لتبرير الحق في الخلافة، ولمواجهة من يرى أن النسب القريشي شرطا ضروريا من شروط الخلافة كما تشبثت الدولة المرابطية والمواحدية بهذا النسب من أجل خلق وحدة في الدين واللغة والنسب والحياة العامة للحفاظ على تماسك الأمة بتوحيد ذاكرتها[26]. كما أن هذه

22 جاء عن السعدي أن أجداد صنهاجة انتقلوا من قطر إلى قطر ومن مكان إلى مكان، بانتقال الأيام والأزمان، حتى صاروا بالمغرب الأقصى واستوطنوا بها"، السعدي، ص26

23 المصدر نفسه، ص 26.

24 المصدر نفسه، ص 25.

25 إنفاق الميسور، ص 64.

26 رحمة تويراس، تعريب الدولة والمجتمع بالمغرب الأقصى خلال العصر الموحدي، ص 148.

الظاهرة لم تخص قبائل الأمازيغ وحدها، بل شملت الكثير من دول العالم الإسلامي أيضا،منها شعوب بلاد السودان، إذ تبنت بعد وصول الإسلام إلى أرضها نفس الأصل العربي الذي اعتقدته القبائل الأمازيغية. حيث جاء عند محمود كعت أن أصل ملوك سنغاي: "جد سنغاي وجد وعكري وجد ونكر إخوانا شقائق أبوهما كان ملكا من ملوك اليمن... فهاجر الأبناء من اليمن إلى ساحل البحر المحيط، ثم إلى التكرور"[27]؛ نفس الشيء تبناه السعدي في إطار حديثه عن ملوك سنغاي، حيث قال "أول من تملك فيها من الملوك أي في سنغاي زا الأيمن ثم زازاكي... أما الملك الأول زا الأيمن أصل اللفظ جاء من اليمن إلى بلد كوكيا"[28].

2-3 المجتمع والسكان :

تكاد جل ملامح المجتمع الأمازيغي تغيب في كتاب **تاريخ السودان**، إذ لا نجد ذكراً سوى لما له علاقة بنمط العيش أو اللباس أو بعض أشكال الزينة. أما ما يهم الفئات المكونة للمجتمع والتراتب الاجتماعي، فلا نجد لها أي ذكر. غير أن ذلك لا يعني أنه سكت عن هذا الموضوع بشكل كلي. فقد انتبه إلى نفس الخصائص الاجتماعية التي نسبتها المصادر العربية الوسيطة، منها نمط العيش والمبني على الرعي والترحال، حيث قال إنهم: «ظواعن في الصحراء، رحالة لا يطمئن بهم منزل، ليس لهم مدينة يأوون إليها»[29]، وأن عادتها: «سكنى البراري في الحالات يتبعون المراتع»[30]. وكذا أشكال اللباس والزينة عندهم، حيث أشار إلى أن «صار اللثام زيهم الذي أكرمهم الله به ونجاهم لأجله من عدوهم، فاستحسنوه ولازمهم وصار زيا لهم ولأعقابهم. لا يفارقونه إلى هذا العهد»[31]. ثم المكانة المتألقة للمرة في المجتمع [32].

إلى جانب هذه الخصائص الاجتماعية التي سبق أن جاءت عند أصحاب المصادر

27 محمود كعت، تاريخ الفتاش، ص 24–25.

28 السعدي، تاريخ السودان، ص 2.

29 السعدي، تاريخ السودان، ص 25.

30 السعدي، ص 22.

31 السعدي، ص 26.

32 أورد السعدي إشارة مهمة تهم مكانة المرأة في المجتمع ففي إطار حديثه عن إحدى مدن صنهاجة في عهد الملك السنغي سني علي الكبير مفادها أن هذا الملك : «فتح بر وارض صنهاجة نونو وأميرهم يومئذ الملكة بيكن كاب»، ص 65.

العربية الوسيطية[33]، انفرد السعدي بمعلومات اجتماعية جديدة تستحق المزيد من البحث والتقصي. تأتي في مقدمتها: نفيه النسب «البربري» عن التوارق ففي إشارة نقلها عن صاحب الحلل الموشية، أورد أن هؤلاء: «ليس بينهم وبين البربر نسب إلا الرحم»[34]. ولم «تبربر» ألسنتهم إلا بمجاورتهم وكونهم معهم ومصاهرتهم إياهم أيام الأمير أبو بكر بن عمر اللمتوني الذي خط مدينة مراكش»[35].

من خصائص كتاب تاريخ السودان، انه اختزل الحياة الحضارية لصنهاجة في مدينة تنبكت، حيث نالت حظ الأسد في اهتمامات هذا المؤرخ. فقد نسب تأسيسها إلى توارق إمغشارن، في أواخر القرن الخامس من الهجرة،[36] كما أكد على موقعها الاستراتيجي ودورها في الربط بين شمال إفريقيا وبلاد السودان، حيث قال عنها : «هي بلدة طيبة طاهرة زكية فاخرة، ذات بركة ونجعة وحركة... ملتقى الفلك والسيار»[37]. كما وقف عند مكانتها الدينية والروحية، حيث قال «ما دنستها عبادة الأوثان، ولا سجد على أديمها قط لغير الرحمان، مأوى العلماء والعابدين ومألف الأولياء والزاهدين.»[38] كان ذلك مقابل إشارات ضئيلة حول المدن الصنهاجية الأخرى، مثل مدينة الدجيني[39]. أو مدينة أروان وتغازة وتودني؛ وتغازة الغزلان. ..الخ. رغم أن هذه المدن تشكل من أهم المحطات التجارية التي حرصت قبائل صنهاجة (التوارق ومسوفة) بسط نفوذها عليها، نظرا لما تضمه من مناجم الملح، التي تلقي معدنها رواجا مهما ببلاد السودان، لهذا شكلت محطة الصراع والمنافسة بين هذه القبائل وسلاطين الدولة السعدية.[40]

3-3 الحياة السياسية والإدارية :

لم يهتم عبد الرحمان السعدي في هذا الجانب الا بالعلاقات السياسية التي تربط قبائل صنهاجة مع ملوك السودان أو مع بعض ملوك المغاربة، مثل ملوك الدولة السعدية؛ أما ما يهم التنظيمات السياسية الداخلية والممالك والدول التي تتقاسم الشأن

33 حول المصادر العربية الوسيطية التي تناولت الخصائص الاجتماعية لقبائل صنهاجة، انظر: كتاب صحراء الملثمين، للناني ولد الحسين، 116–182.

34 السعدي، تاريخ السودان 25.

35 نفسه، ص 26.

36 نفسه، ص20.

37 نفسه، ص 21.

38 نفسه، ص 21.

39 نفسه، 13.

40 نفسه، 99.

السياسي في مختلف مناطق انتشار هذه القبائل فقلما انتبه إليها[41]. حتى النتف الواردة في هذا المصدر المتعلقة بالحياة السياسية، فقد اقتصرت على توارق إمغشارن، وأشكال العلاقات السياسية التي تربطهم مع ملوك السودان (سنغاي). فحسب هذا المصدر تعتبر مدينة تنبكت العاصمة السياسية لتوارق إمغشارن. يعتبرون من أكثر القبائل الأمازيغية حضورا داخل إمبراطورية سنغاي. استفاد منهم ملوكها في مختلف المجالات على الصعيد الداخلي والخارجي، فعلى المستوى الخارجي، أورد السعدي أن أسكيا إسحاق الأول استعان بهم لمنع محمد الشيخ السعدي بالمغرب من نزع ملاحة تغازة من حكمه، حيث «أرسل ألفين ركابا من التوارق وأمرهم أن يغيروا على آخر بلاد درعة إلى جهة مراكش بلا إخراج روح أحد فيرجعون على إثرهم فغاروا على سوق بني أصبيح كيفما قام وثبت فأكلوا جميع ما وجدوا في ذلك السوق من الأموال فرجعوا كما أمرهم وما قتلوا أحدا وما ذلك إلا ليرى السلطان أحمد المذكور قوته»[42]. وأكد نفس المصدر أن أسكيا إسحاق الثاني استعان بهم أيضا لإفشال خطة أحمد المنصور السعدي الهادفة إلى احتكار تجارة الملح مع السودان، حيث دلوه على ملاحة جديدة وهي ملاحة تودني بعد أن سيطر أحمد المنصور على ملاحة تغازة، وأورد نفس المصدر أنه «في سنة أربعة وتسعين وتسعمائة في شوال جاء الخبر بأن لا يذهب أحد إلى تغازة، فمن مشى إليه فماله هدر. ثم إن أظلي ما صاب الصبر عن الملح فتفرقوا فمشى بعضهم إلى تنورد وحفروا الملح فيها بهذا التاريخ وآخرون إلى غيرها وتركوا تغاز»[43].

أما على المستوى الداخلي فقد شكل التوارق القوة التي يرجح بها أهل السودان حروبهم مع القبائل السودانية، حيث أشار السعدي أن هؤلاء يمولون حروب الأسكيين بإثني عشر ألف مقاتل لكل فرع من الفروع المتاخمة للسودان «وهي عادة جارية منهم إذا ناداهم أسكيا للغزو لابد يأتي كل واحد منهما بهذا العدد من الرجال»[44]. ونظرا لهذا الدور العسكري الذي يلعبه هؤلاء داخل السودان، سعى ملوك آل أسكيا إلى استمالتهم بمختلف الوسائل، خاصة عن طريق المصاهرة والزواج، كما هو الأمر بالنسبة لأسكيا داوود الذي زوج ابنته بت المسك لقائد توارق إمغشارن اندنسن كي[45].

41 حول الحياة السياسية والإدارية لقبائل صنهاجة بغرب الصحراء الكبرى انظر: التاني ولد الحسين، صحراء الملثمين، بيروت، 2006، ص 183–252. محمد المختار ولد السعد، حرب شرببه، ابوظبي، 2007، 151–190. حماه الله ولد سالم، الرسالة الغلاوية، ص، 131–258.

42 السعدي، تاريخ السودان، ص 100.

43 نفسه، ص 131.

44 نفسه ص .109.

45 نفسه، ص 109.

خاتمة

لقد تتبعنا من خلال هذا المقال صورة الأمازيغ القاطنين بالجزء الغربي من الصحراء الكبرى. عند المؤرخ عبد الرحمان السعدي، أحد فقهاء مدينة تنبكت خلال القرن السابع عشر الميلاد. بما في ذلك أصولهم وأوضاعهم الاجتماعية والسياسية، فإذا كانت المعلومات التي قدمها هذه المؤرخ لا تخلو من قيمة تاريخية، فإن الذي يمكن ملاحظته هو أنه استلهم جزءا كبيرا من الصورة التي كونها حول الأمازيغ، من تلك التي سبق أن كونها حولهم أصحاب المصادر العربية الشرقية، مثل الطبري وابن حوقل، خاصة الأصل المشرقي. كما أن هذه الصورة تأثرت بأيديولوجية المؤرخين العرب ومن أخذ عنهم، والذين كانوا يسعون إلى الحفاظ على تماسك الأمة الإسلامية، بتوحيد ذاكرتها التاريخية، لذلك أجمعوا على أن أصل الجنس البشري من الشرق الأوسط، قبل أن يستقر في باقي بقاع العالم. بما فيهم الأمازيغ. كما تأثرت هذه الصورة بالتمثلات التي سوقها الفاتحون العرب عن الأمازيغ، لما قاوموا دخول الإسلام أول مرة إلى بلادهم، حيث عللوا مقاومتهم بأنهم أجمع شعوب الأرض للرذائل وأبعدهم عن كل نظام وأسرعهم إجابة لدواعي الفتنة والشر، وأبعد الناس عن كل فضيلة؛ نفس الصورة هي الغالبة في المصادر السودانية حول الأمازيغ، حيث وصفوهم بأنهم أمة جبلوا على سفك الدماء ونهب الأموال والحرابة وقوم يقتلون الأنبياء ويخرجون الأقوام من ديارهم. كما وصفوهم من الناحية السياسية بأنهم بعد الاستقرار السياسي لا تكاد تضبط أمورهم البتة[46]. في هذه الظروف يمكن فهم الصورة التي كونها أصحاب المصادر السودانية حول الأمازيغ، وقبلهم أصحاب المصادر العربية الوسيطية. تبقى هذه الصورة الموروثة هي السائدة في أغلب المصادر السودانية، بل حتى الكتابات المورتانية الحالية التي ذهبت في نفس المنحى.

46 محمد بيلو، انفاق الميسور، ص 63 .

المصادر والمراجع

- **ابن بطوطة: «تحفة النظار في غرائب الأمصار وعجائب الأسفار»**، تقديم وتحقيق عبد الهادي التازي، مطبوعات أكاديمية المملكة المغربية، الرباط، 1997.

- **ابن حوقل**: محمد البغدادي: **«صورة الأرض»**، بيروت، دار مكتبة الحياة، 1979.

- **ابن خلدون**، **«تاريخ ابن خلدون»**، تحقيق خليل شحاتة ومراجعة سهيل زكار، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، 2000، ج6.

- **البرتلي الولاتي: «فتح الشكور في معرفة أعيان علماء التكرور»**، تحقيق إبراهيم الكتاني ومحمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، 1981.

- **البكري، أبو عبيد: «المغرب في ذكر بلاد إفريقية والمغرب»**، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، الجزائر، 1885.

- **التنبكتي، أحمد بابا، «معراج الصعود: أجوبة أحمد بابا حول الاسترقاق»**، تحقيق فاطمة الحراق وجون هنويك، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط، 2000.

- **الحاجي عبد الله بن سيدي مولود: «الرسالة الغلاوية، رسالة في انساب إداولحاج الشرقيين»**، منشورات معهد الدراسات الإفريقية، الرباط/ 2003.

- **السعدي، عبد الرحمان: «تاريخ السودان»**، تحقيق وترجمة هوداس، مطبعة بردين انجي، 1889؛

- **العمري بن فضل الله: «مسالك الأبصار في ممالك الأمصار»**، مطبعة النجاح الجديدة، الدار البيضاء تحقيق وتعليق مصطفى أبو ضيف أحمد، 1988.

- **كعت، محمود: «تاريخ الفتاش في أخبار البلدان والجيوش وأكابر الناس»**، مطبعة بردين، انجي، 1963، تحقيق هداس ودو لافوس.

- **مارمول كربخال: «إفريقيا»**، ترجمة م حجي ومحمد زنيبر ومحمد الأخضر وأحمد توفيق، مطبعة المعارف الجديدة، الرباط، 1984 .

- **الناني ولد الحسين: «صحراء الملثمين»**، منشورات دار المدار الاسلامي، بيروت، 2007.

- **CHARAF, D:** La Contestation dans les Tarikh, el Fettach et es Soudon, Bulletin des études africaines n°10- 1985, PP23-30.

- **Cuoq, J:** Recueil des Sources arabes concernant l'Afrique occidentale d'Afrique de Cueta au Sénégal 1506-1507.Trad Cenival et Monod. Paris C.E.H.S.A.O.F.1938.

- **Gabriel Camps**: Berbères aux marges de l'Histoire, Ed. Hespérides, Toulouse, 1980.

- **KABA, L:** Les Chroniqueurs Musulmans et Soni Ali, ou un Aperçu de L'islam et la Politique en Songhay au XVème 1978. Bulletin de L I F A N 1918.PP 49-56.

صورة أهالي الريف في المتخيل الإسباني
خلال الفترة المعاصرة

ذ. رشيد يشوتي

المعهد الجامعي للبحث العلمي

جامعة محمد الخامس- الرباط

شكلت دراسة أبعاد الصورة مأزقا يتحاشى الكثير من الباحثين الخوض فيه لما يمكن أن يعتريه من ورطات وهنات. فالصورة، كما يمكن أن يستخلص ذلك من الأرشيف الإكونُغرافي (Iconographique) الإسباني، والمستنبطة إما من اللوحات الفنية، أو الرسوم الساخرة، أو الصور الفوتُغرافية، كانت في غالبية إنتاجاتها عبارة عن خلاصة لمتخيل جماعي عن الآخر، القاطن في مستعمرات إسبانيا لما وراء البحار، سواء في إفريقيا أو في أمريكا الجنوبية أو جنوب شرق آسيا. لقد اعتبر هذا «الآخر»، حسب الفترة الزمكانية التي رسمت فيها تلك الصورة في المخيال الإسباني، إما شرسا، فظا، غليظ القلب، مفترسا؛ أو ضعيفا، ووهِناً، ومتخلفا، وقاصرا تحتم الظروف استعباده واستغلاله في أبشع الصور.

- فما هي الصورة التي رسمتها مخيلة الإسبان عن أمازيغ الريف؟
- ما هي جذور هذا العداء اللانهائي؟
- ما هي الكتابات التي تدعو إلى تصحيح هذه الصورة المختلة؟

هذه الأسئلة وغيرها هي ما ستحاول هذه المقالة الإجابة عنها.

1- جذور عسعسة صورة «المورو» خلال الفترة المعاصرة

لعل أبرز داع ساهم في توتر العلاقات بين ساكنة إسبانيا والمغرب، ودفعت هذا الطرف أو ذاك إلى نعت ونبز هذا الشخص أو ذاك، هو عامل الموقع الجيو سياسي للمغرب وإسبانيا، أي كل العناصر المرتبطة بعاملي القرب والجوار مع كل ما يترتب عن ذلك من احتكاكات ومناوشات... وثانيها هو الحنين إلى زمن الاسترداد ضد «المورو» وتطبيق وصية الملكة إيسابيلا الثانية. أما الباعث الثالث فهو الانعكاسات التي

ترتبت عن نكبة إسبانيا سنة 1898، أي في حربها ضد الولايات المتحدة الأمريكية، وما ترتب عنها من صور مأساوية ومهينة ألصقت بالإسبان. أما الدافع الرابع فقد حددناه في توالي الحملات العسكرية على المغرب خلال الفترة المعاصرة، لاسيما خلال حرب مليلية= سيدي ورياش 1893–1894؛ وحرب مليلية وكرت (1909–1912)؛ وحرب الريف (1921–1926)، مع ما ترتب عن ذلك من توالي الهزائم والاندحارات: وفاة الجنرال ماركَايو (Margallo) في حرب 1893؛ وفاة 3 جنرالات في حربي مليلية وكرت وهم: الجنرال كَيّيرمو بينطوس 1909 (Guillermo Pintos) ، الجنرال الجنرال داريو دييث بيكاريو 1909 (Dario Diez Vicario) ، الجنرال سالبادور دياث أوردونييث (Salvador Diaz Ordonez) 1911؛ وأخيرا، وفاة الجنرال سلبستري (Silvestre) في معركة أنوال 1921... حتى اعتبر المغرب مقبرة جماعية للإسبان. أما السبب الخامس فقد لخصناه في تأثير حروب الريف في تاريخ إسبانيا المعاصر ومنها: (أسبوع برشلونة الدامي، انقلاب وديكتاتورية بريمو دي ريبيرا، انقلاب الجنرال فرانكو انطلاقا من المغرب وقضائه على حلم الجمهورية الثانية بإسبانيا، وإنشائه لِحرس «لا كَوارديا مُورا» (Guardia Mora) (حرس رئاسي خاص بالجنرال فرانكو وقسم من الجيش الاسباني). كل هذه العوامل الخمس مجتمعة اعتبرناها جوابا معكوسا ومآلا منكوسا على دعوة الوزير الإسباني كانوباس ديل كاستييو (Canovas del Castillo) الذي طالب خلال منتصف القرن 19 بضرورة تدخل إسبانيا في المغرب لصنع تاريخه[1].

إنها «عقدة» عداء، قديمة ومتجذرة ومتبادلة بين الإسبان وأهل الريف، عقدة ثقافية مبنية على ثنائية إسباني مورو، أو إسباني/ محمدي (Mahometano)، بدلا من المسلم حتى ينسب إلى الرسول محمد (ص) كمدّع وليس للإسلام كدين عالمي، تماشيا مع أغراض الكنيسة[2].

لذلك فإن هذه المقالة ستقوم برصد مواطن الاختلاف وترك مواطن الائتلاف، وستركز على بواطن الضعف بدلا من نقط القوة، لأن هذه النقط هي التي نعتقد أن علينا معرفتها بغية تصحيح هذه الصورة المُختلّة والمُخلّة بالعلاقات بين الرأي العام في كلا البلدين.

1 ألفونصو دي لاسيرنا، جنوبي طريفة، المغرب وإسبانيا سوء تفاهم تاريخي، تعريب إسماعيل العثماني. منشورات معهد الدراسات الإسبانية والبرتغالية. الرباط 2008، ص 229.

2 محمد العربي المساري، صورة المغرب في نماذج من الأدب الإسباني. مجلة المناهل، ع 66–67، منشورات وزارة الثقافة، الرباط 2002، ص 271.

2- تمثُّل الأمازيغي الريفي قسرا لصورة «المورو»

المورو: هي التسمية التي أطلقها الإسبان على المسلم والمسلمين بعد فتح الأندلس. ولعل جذر التسمية مستقى من التسمية القديمة للمغرب «موريطانيا»، مَوّروس (Maurus) باللاتينية، حسب المعجم الرسمي الإسباني «ريال أكاديميا إسبانيولا». [3] ومنه اشتقت تعاريف متعددة لكلمة مورو.

ولعل أبرز وأبسط تعبير عن مفهوم المورو يمكن استخلاصه من العمل الذي جاء به ميكَيل أنخيل دي بُونِس إبارّا (Miguel Ángel De Bunes Ibarra)، نقلا عن البحاثة بوطيرو بينيص (Botero Benes)، إحدى أشهر كتابات نهاية القرن 16، حيث يصف بوطيرو المورو كالتالي:

«لديهم نفس عادات العرب، على الرغم من كونها أكثر نضجا وتصحيحا مع التعمير والأمن. مِزاجهم مُتغير، مُشتبه بهم... قليلو الوفاء، ومتعجرفون، ومتبجحون، وماكرون... وغيورون على كل شيء»[4]. لقد شكلت صورة الأمازيغي الريفي في المخيال الإسباني منذ الاحتكاك الأولي الذي دشنه الاحتلال الإسباني لمليلية سنة 1497م، أي منذ القرن 15 وإلى غاية القرن 20، توليفة استمدت إلهامها من الصراع العرقي والديني بين المتحاربين والتي غدتها بشكل مثير للانتباه النصوص الأدبية والثقافية، التي نفخت في هذا الجنس من الآداب حتى تولدت منه ما أضحى يعرف بـ «أدب الرومنثيرو» (Romancero)[5].

في حديثه عن الوجوه المتعددة للمورو في كتابه المُعرّب «في الاستشراق الإسباني»، يشير خوان غويتيسولو (Juan Goytisolo)، «أن الإسلام يحتل مكانة مركزية في متخيل الإسبان. ذلك أن المسلم المغربي أو السراتين أو المورو يبرز في هذا المتخيل في وجوه عديدة تثير الذعر والحسد تارة، والشتيمة حينا آخرا»[6]. كما كتب مانويل كَارثيا

3 Real academia 2014, 23e Edición.

4 Miguel Ángel De Bunes Ibarra, La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: Los caracteres de una hostilidad. Editorial CSIC, Madrid. 1989, p 113. citado por Lucila Iglesias, Moros en la costa (del Pacifico). Imagenes e ideas sobre el musulmán en el virreinato del Perú. Diálogo Andino, Nº 45, Buenos Aires, Argentina. 2014, p 7.

5 أدب الرومنثيرو هو عبارة عن مجموعة من القصائد الشعبية مجهولة المؤلف، تتغنى بها ألسنة العامة في المناسبات والأعياد. انتقلت شفهيا عبر الأجيال. يمزج فيها بين ما هو خيالي وما هو واقعي، بين التغني بالصور الإيجابية والبطولات، وبين هجاء ونقد العدو. بلغت أوج انتشارها خلال فترات النزاع بين المسلمين والمسيحيين، أو ما اصطلح عليه بحروب الاسترداد، أي الفترة التي سبقت سقوط الأندلس.

6 خوان غويتيسولو، في الاستشراق الإسباني، دراسات فكرية. ترجمة كاظم جهاد. نشر الفنك. الدار البيضاء 1998، ص 25.

مورينتي (Manuel García Morente) : «منذ الغزو العربي، تخضع الحياة الإسبانية لمقابلة المسيحي/ المورو... فكل ما ليس لنا هو مسلم وأجنبي في آن واحد. وكل ما لنا هو مسيحي وإسباني في آن معا».[7]

عطفا على القرون السالفة[8]، وبسبب فقدان إسبانيا لمستعمراتها، فقد شحن القرن التاسع عشر بأنطولوجيا (Anthologie) أو منتخبات كاملة من الشتائم والنعوت القدحية، غدّتها بصفة خاصة الحملات العسكرية التي خاضتها إسبانيا ضد المغاربة بدءا من حرب تطوان (1859–1860) حيث تم رفع شعار: "Guerra, guerra al infiel marroquí" «الحرب الحرب على الكافر المغربي».

وخلال الفترة المعاصرة، شنت عدة حروب ضد أهل الريف، لاسيما خلال حرب سيدي ورياش 1893، حيث أضحى الريفي في مخيلة الفيالق العسكرية الإسبانية عدوا لدودا، وقرصانا لا يؤتمن، وفزاعة مخيفة للساكنة الإسبانية: «في كل ليلة، هؤلاء الموريتوس (تصغير مورو) الذين أخلطهم الله بنا يجعلوننا في حالة فزع، والله هو الوحيد الذي يعلم مقدار ذلك ...»[9].

José María de Murga y Mugartegui como "el moro vizcaíno" en 1865

---

7 Manuel García Morente, Idea de la Hispanidad. Ed Escapa- Calpe. Madrid, 1961, نقلا عن خوان غويتيسو، م، س، ص 26.

8 حاولنا إراديا أن نغفل النقاش حول الاحتكاكات السابقة بين المغربي والإسباني، لاسيما بعد انتقال الصراع من شبه الجزيرة الإبيرية إلى شمال المغرب، أي بعد تغير موازين القوى بين الطرفين بين مرحلتي القرون الوسطى والعصور الحديثة، لذلك حاولنا التركيز هنا فقط على الفترة المعاصرة.

9 Rafael Guerrero, Crónica de la guerra del Riff. M. Maucci editor. Tercera edición. Barcelona 1895, p3.

في نفس هذا السياق، تضمنت الآداب الإسبانية لمجموعة غير نهائية من الكليشيهات والصور النمطية عن أهالي الريف، إذ نجح المؤرخ الإسباني إلُويِّ مارتين كوراليس في ضبط أكثر من 800 صورة نمطية عن المغربي منذ القرن 16 إلى غاية القرن 20، والتي أتت في معظمها صورا سيئة عن الجار الجنوبي، وهو ما عجل بظهور موروفوبيا (Morofobia) متكررة ومتوالية.

ومن غريب المظاهر أن الإسبان تحت إجبارية الحرب، وإلزامية التعامل مع ذاك «الآخر»، عملوا على تصنيف وترتيب أمازيغ الريف إلى المورو الصديق والمورو العدو (Moro amigo = enemigo)، وفي حالات أخرى تبويبهم إلى المورو الطيب والمورو السيء (Moro bueno = malo)، وفي بعض المرات يُزاد من التشنيع والاستهجان والذم بتصغير كلمة مورو إلى موريتو (Morito).

وبنفس المنهجية تم ترتيب بعض الإسبان الذين استوطنوا بلاد المغرب وتعاملوا مع أهاليه، بنفس التسمية إذ وجدنا العديد من القادة العسكريين والرحالة والمخبرين يحملون نفس تسمية المغاربة: من أمثال المورو بيثكاينو (El Moro Vizcaino) الملقب بـ «الحاج محمد البغدادي». إن قصة المورو بيثكاينو «هي إحدى القصص المثيرة للإعجاب التي حدثت في مغرب القرن التاسع عشر. فهو جندي إسباني مرموق غادر الجيش الإسباني ودخل قلب المغرب الفقير والبدوي، متظاهرا بأنه واحد منهم ثم وصف رحلته في كتاب به قِصص، كثيرٌ منها غير قابل للتصديق.

أما الأنموذج الثاني فيتعلق بِـ خواكين كَاطيل إي فولتش Joaquin Gatell y Folch الملقب بِـ «القايد إسماعيل»[10]. إن هذين النموذجين يتطابقان قلبا وقالبا، شكلا ومضمونا مع نفس النهج الذي رسمه سابقا الجاسوس الإسباني المكنى علي باي العباسي، (Domingo Badia y Leblich)، والذي اعتبر أبرز صورة للاختراق الإسباني للمغرب في مستهل القرن 19.

10 هو أحد المستعربين والمستكشفين والجواسيس، وهو جزء من ثالوث المستكشفين المرموقين الإسبان للمغرب خلال القرن التاسع عشر بعد عمليات الجاسوس دومينغو باديا وخوسي ماريا دي موركَا. تدرب على وظيفة الاستعراب في كل من باريس ولندن، بعدها أضحى عميلا لحكومة بريم (Prim) في شمال أفريقيا. قام بالمهمة الأولى للمغرب بين سنتي 1861-1863، وهي التي رفعت كعبه عاليا نتيجة التقارير الوافية التي كان يرفعها إلى الوزير فرانسيسكو ميري وكولوم، رئيس الوفد الإسباني لطنجة، والتي كان يبلغه فيها عن كل تحركات قوات السلطان محمد الرابع.

3- صور الزعامات الريفية في المخيال الجماعي الإسباني خلال القرن 20

عديدة هي الصور النمطية التي ألحقت بأمازيغ الريف، لذلك وحتى تستوفي هذه الدراسة حقها، فقد قدّرنا أن نهتم بالزعامات والشخصيات الريفية، لذلك وحتى تبقى هذه الدراسة مركزة على الجانب العلمي، بعيدا عن التكرار والوصف الممل والذي يمكن أن يخل بهذه الدراسة. فقد ركزنا على شخصيتين ريفيتين فقط.

أ- صورة الشريف محمد أمزيان في الكتابات العسكرية الإسبانية

نستهل هذه الفقرة بالحديث عن صورة أحد أبرز شخصيات المقاومة في بداية القرن 20، وهي شخصية الشريف محمد أمزيان. ذلك أنه أمام النجاحات التي حققها عليهم زعيم المقاومة في حربي مليلية وكرت (1909- 1912)، فإن السلطات العسكرية الإسبانية لم تستسغ هذه الانتصارات، فنعتته بالصفات القدحية التالية: العدو اللدود الذي لا يقبل المصالحة، والمتعصب، وكاره الأجانب، والذي يود أن يرفع قدر الإسلام عاليا.[11]

كما لم تخل صورة الشريف أمزيان من التمييز والتنكيل، وهي كلها صور رسمية اتسمت بالحقد الدفين تجاه الآخر، مثلته بصفة خاصة الفئات التي كانت تسير في نفس المنحى الذي سارت فيه الحكومات الإسبانية المتعاقبة والطبقات الموالية لها.

إن مثل هذه الأفكار المتعصبة ترجمتها بشكل علني، الطغمة العسكرية الحاكمة في مليلية، والتي لقنت لكتائبها العسكرية أنشودة حول الشريف محمد أمزيان، حتى تهجوه وتذمه وتسفهه في وجوه عسكرييها. لم يجد مُدون هذه الأنشودة أشنع وأقبح من إلحاق صفة الحيوانية بالشريف أمزيان، فألصقت به بسبب حرب العصابات صورة التمساح، وهي كناية عن الغدر والبطش والافتراس، كما أنها كناية أيضا عن المارد الخبيث، كما جاء في قاموس المعاني.

وهاكم ما كانت الفيالق العسكرية تردده أثناء مشيتها، والأنشودة هي باللغة الإسبانية قمنا بتعريبها مع بعض التصرف، حتى يستقيم المعنى:

---

11 España en sus héroes (revista): N° 9, Ed, Ornigraf. Madrid 1969, p 275.

اللغة العربية	اللغة الإسبانية
إذا رغبت أن ترى كيف أن إنسـانـاً يتحول إلى كايِّمان (تمساح أمريكا اللاتينية) أقـول لـك ما اسمه، [هما اسمـان] * إنـه محـمـد أمـزيـان	Si quieres ver cómo un hombre Se convierte en un caíman Te diré cuál es su nombre Es Muhamed el Mizian

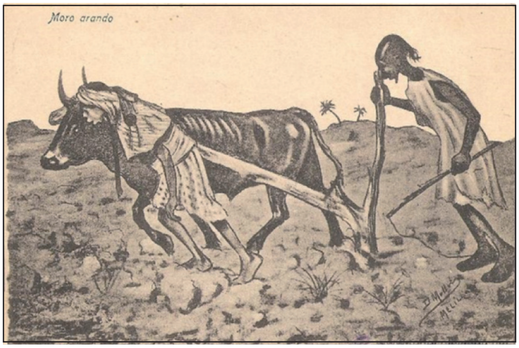
وكما تلاحظون فإن الكتابات حول شخصية الزعامات الريفية، تنضح بكل ألوان التحامل والكيد المقصود لتشويه صور تلك القيادات. إن استعمال الجيش الإسباني لهذا التشبيه لشخصية أمزيان بتمساح أدغال أمريكا اللاتينية دلالة على الحقد الدفين الذي كان يكنه الإسبان للشريف أمزيان. لكن في نفس الآن يعكس قوة وشراسة المقاومة التي جابههم بها.

ب- صورة محمد بن عبد الكريم الخطابي من خلال كتابات الآداب الإسبانية

أما الشخصية الثانية التي تحاول هذه الدراسة التركيز عليها، فهي شخصية الأمير محمد بن عبد الكريم الخطابي، وقد ارتكزنا في هذا الباب على العمل الهام الذي قام به المرحوم محمد أنقار. ففي رواية فيكتور رويث ألبينيث (Ruiz Albeniz) «كلب رومي» والكلب في هذا الباب هو كناية عن الطبيب الإسباني «ألبيرتو» الذي وقع أسيرا في أيدي الريفيين (قبيلة بني سعيد، فرقة بني فكلان) خلال معركة أنوال. هذه الرواية هي عبارة عن مذكرات أنجزها الطبيب ألبيرتو قبل موته، متأثرا بأهوال الحرب التي كابدها، ومشاهد الرعب التي عاينها وهو في قبضة الأسر. لذلك فلا غرابة أن يأتي العمل مليئا بالنعوت القدحية وموغلا في ازدراء الأخر، من قبيل وصف الريفيين بـ«المقملين، والمتوحشين»، ووصف الزعيم محمد بن عبد الكريم بـ«الأبرص». أو من خلال هذا المقطع الآخر من الرواية والموغل في التشهير والتجريح حيث يصف «إن كل الريف يغلي بالتمرد». وأن غضب الريفيين «المكبوت لمدة طويلة قد انفجر»، وأنه في «انطلاقة الاحتدام والثأر لا يفكرون إلا في القتل وهدم كل ما كان في إسبانيا. إن هؤلاء الناس الجاهلين لا يعرفون اليوم شيئا آخر أكثر من أن يَرْوُوا عطشهم كليا من الدم المسيحي».[12]

12 محمد أنقار، بناء الصورة في الرواية الاستعمارية. صورة المغرب في الرواية الإسبانية. مطبعة الإدريسي للنشر والتوزيع. تطوان 1994، ص 123.

والظاهر أن هذا العمل هو النموذج لبناء الصور المختلة عن أهالي الريف. لم يقف الأمر عند هذا الحد بل وجدنا الراوي لا يجد مندوحة في أن يلحق صفتي الخيانة والعمالة للألمان بالزعيم ابن عبد الكريم خلال لقائه بالطبيب: «... إذا لم تعودوا أنتم للهيمنة على الريف، فسيفعل ذلك الفرنسيون الذين أبغضهم، كما تعرف، من كل قلبي. من هنا أسفي على ما حدث. أنت تعرف كم ناضلت من أجل كبح جماح هؤلاء الناس، من أجل إقناع جنرالك (سلبيستري)، ولكنه كان أحمقا، وكان يعتقد أني كنت أخدعه... آه! كنت سأقدم له قبيلة بني ورياغل مستسلمة ككبش، إذ كانت لدي في ذلك مصلحة أكثر منه. ولم يكن لدي تردد بين أن أكون رئيس قطيع من البؤساء، وأهيمن في هذه الفراسخ من الخلاء الفقر، وبين أن أكون قائدا لإسبانيا ووكيلها في قبيلة غنية بمشاريعها ومحاصيلها ...إن بلدك متعبة جدا من هذه الحرب العقيمة. ومن المحتمل أن تتخلى عن مشروع نشر السلام والحضارة في الريف. سيأتي الفرنسيون لكي يفعلوا ذلك، وأنا ... سأهرب، لأن فرنسا لن تغفر لي أبدا أنني كنت صديقا مخلصا لألمانيا ...»[13]. وكما يلاحظ القارئ فالأدب الإسباني الموسوم بأدب الحماية أخذ على عاتقه مهمة تزييف الحقائق وتشويه صور الشخصيات الكارزماتية التاريخية.



Guerra del Rif en Marruecos. Postal de caricatura (Postales - Postales Temáticas -Postal de caricatura de la guerra de Marruecos

نفس ملامح هذه الصور نكتشفها في السيرة الذاتية للكاتب اليساري أرتورو باريا (Arturo Barea) في روايته مصهر متمرد (La forja de un rebelde) لاسيما في الجزء المعنون بالطريق، (La ruta) حيث تكثر الصور المغربية وتتباين، وتكثر صور هجاء الريف ومن خلاله كل المغرب، هي إذن صور للتحامل على الإنسان وبلد إقامته، كما يعيد الراوي باريا رسم صورة أخرى رديئة عن الزعيم ابن عبد الكريم. لذلك فحين قفل

13 أنقار، م، س، ص 125–126.

راجعا من المغرب إلى إسبانيا، سألته ممرضة في ميناء الجزيرة الخضراء (Algesiras) كيف هم المغاربة؟ أجاب بكل بساطة: إنهم «قذرون وبشعون جدا، طويلون ونحيفون جدا، إنهم في النهاية متوحشون، متوحشون بصورة تامة...» وعبد الكريم؟ أجاب: «في الحقيقة لم أر قط عبد الكريم. ولكن الناس يقولون عنه إنه شخص بلحية شديدة السواد وعينين شرستين، ترهبان الأسرى ثم يضربهم برصاصة»[14].

4- صورة أهالي الريف خلال الحرب الأهلية الإسبانية 1936–1939:

في الدراسة الموسومة بـ «المورو الخائن، والمورو الخداع، منوعات من الصورة النمطية في رومانثيرو الجمهورية»، تذكر الباحثة كارمن صوطومايور بْلاثكيث (Carmen T. Sotomayor Blázquez) كيف أنه في الرومانثيرو الذي كتب على عهد الجمهورية الإسبانية الثانية (1931–1939)، والذي ندد جهارا بالجرائم وأعمال الحرب التي ارتكبها الوطنيون، في الوقت الذي حاول فيه تمجيد الروح القتالية للجندي الجمهوري. كما كان الهدف الآخر الذي صبا إليه هو تغذية الكراهية تجاه المتمردين وحلفائهم، حتى تغدو وسيلة، ليس فحسب للدعاية ضد الجنرال فرانثيسكو فرانكو والجنرالات الآخرين، بل تجاه المغاربة. وبالتالي ففي هذا السياق الذي يحتضن استنكار المتمردين وانتقادهم لوضعية إسبانيا في ظل الحرب الأهلية، فإن «ما يسمى بالرومانسية من المغاربة يقدم لنا رؤيا متهورة عن شمال إفريقيا الذين شكلوا جزءاً من "جيش إفريقيا"، وهو ما يرتبط ارتباطاً مباشراً بالصورة النمطية القديمة للمورو القاسي والعنيف»[15].

صورة تُدعو إلى الانضمام للمليشيات لحماية المدنية ومناهضة النظام الفاشي الفرانكوي المدعوم بالجنود المغاربة القُساة. حضور رمزية المغاربة في مقابل حضور النساء والأطفال له أكثر من دلالة

https://www.dolcatalunya.com/2016/08/mire-lo-le-hacen-los-antifascistas-este-pobre-musulman

---

14 Arturo Barea, La forja de un rebelde. Ed Montjuich. Mexico 1959. نقلا عن أنقار، م، س، ص210

15 Carmen T. Sotomayor Blázquez, El moro traidor, el moro engañado: variantes del estereotipo en el Romancero republicano. Anaquel de estudios Arabes, vol 16, 2005, pp 233- 249.

كما تبنى الباحث روثيو بيلاسكو دي كاسترو (Rocío Velasco de Castro) في بحثه حول صورة «المورو» في صياغة واستغلال الأفريقانية الفرانكاوية، نفس الطرح، حيث استهل بحثه بتحليل الخطاب الإديولوجي الذي ارتكزت عليه سياسة فرانكو الاستعمارية في المغرب، ولا سيما تشكيل واستغلال صورة «المورو» من أجل بقاء وتوطيد الديكتاتورية التي أدت إلى ما يسمى بـ«الحماية العاطفية» (Protectorado sentimental)، ثم انتهى بتحليل آلية الدعاية للنظام واستخدامه في السياسة الخارجية، مبرزا التناقضات واللعبة المزدوجة التي نشرها فرانكو فيما يتعلق بالمغرب والدول العربية[16].

وعن هذه النقطة أي مشاركة القوات المغربية بما فيها الريفية في حرب فرانكو باعتبارهم أصدقاء للنظام ضد الجمهورية، يشير الباحث إلُوي مارتين كوراليس (La imagen del Magrebí en España) أن هذه المرة أحزاب اليسار هي التي عملت على نشر الصور النمطية على المغاربة وكيف كانت موغلة في الوحشية والشبقية والفسق والفجور. وكيف انتشرت داخل الأوساط الشعبية صور أكثر إثارة من قبيل: «مورو الجحيم»، و«الخنزير المسلم»، و«الحقير الخائن»، و«الطائر نذير السوء»، و«الوغد»، و«الرعاع»، إنها كوميديا من الشتائم الموجهة للجار الجنوبي[17].

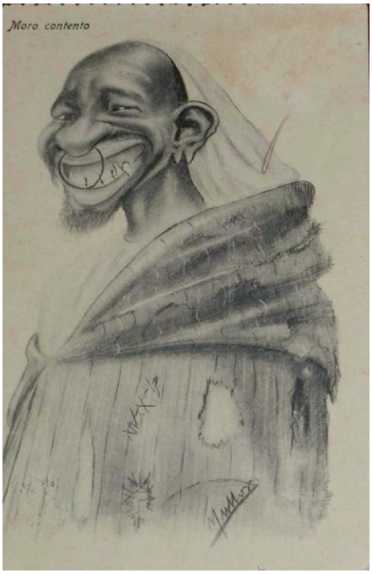
صورة تُعبر عن غطرسة الجنود المغاربة المساهمين في الحرب الأهلية الإسبانية إلى جانب فرانكو ورمزية التعدي على النساء والأطفال لها أكثر من دلالة

16 Rocío Velasco de Castro, La imagen del «moro» en la formulación e instrumentalización del africanismo franquista. Hispania, vol. LXXIV, nº. 246, enero-abril, págs. 205-236. 2014.

17 لمزيد من التفاصيل ينظر كتاب:
Eloy Martín Corrales, La imagen del Magrebí en España, una perspectiva histórica siglos XVI-XX. Ed, Bellaterra 2002.

وفي الختام، يظهر لنا جليا أن صورة الأمازيغ من أهالي الريف هي صورة صيغت تحت تأثير عدة عوامل، صورة نمطية، ظلت لاصقة في أذهان صنّاعها ومِخيالهم الجماعي، فأضحوا سجناءها، ولم ينجحوا في التحرر منها، اللهم إلا بعض كتابات النخبة الإسبانية التي دعت ولا تزال تدعو إلى نبذ هذا الفكر المتحجر والتواتر الاستطرادي في أدبيات الثقافة الإسبانية، أمثال كتابات الأديب الراحل خوان غويتيسولو (Crónicas Sarracinas)، تم تعريبه تحت عنوان «في الاستشراق الإسباني»، والمؤرخ إلوي مارتين كوراليس (Eloy Martin Corrales) في كتابه صورة المغاربي في إسبانيا La imagen del Maghrebi en España، وكتابات الدبلوماسي ألفونصو دي لاسيرنا (Alfonso de la Serna) (Al sur de Tarifa Marruecos-España: un malentendido histórico

وكذا كتابات خوصيب لويس ماتيو دييسط (Josep Lluis Mateo Dieste) حول الأخوة الإسبانية المغربية (La "hermandad" hispano-marroquí: política y religión bajo el Protectorado español en Marruecos (1912-1956))، وكل كتابات الأستاذة ماريا روسا دي ماديارياكًا... التي تصبو إلى التجديد والتأسيس لتيار ثقافي غايته التصالح مع الجار الجنوبي.



Antigua postal de Mullor, Melilla,
Caricatura – Moro contento – Guerra del Rif

بيبليوغرافيا :

- أنقار محمد، بناء الصورة في الرواية الاستعمارية. صورة المغرب في الرواية الإسبانية. مطبعة الإدريسي للنشر والتوزيع. تطوان 1994.
- غويتيسولو خوان، في الاستشراق الإسباني، دراسات فكرية. ترجمة كاظم جهاد. نشر الفنك. الدار البيضاء 1998.
- لاسيرنا ألفونصو، دي، جنوبي طريفة، المغرب وإسبانيا سوء تفاهم تاريخي، تعريب إسماعيل العثماني. منشورات معهد الدراسات الإسبانية والبرتغالية. الرباط 2008.
- المساري محمد العربي، صورة المغرب في نماذج من الأدب الإسباني. مجلة المناهل، ع 66—67، منشورات وزارة الثقافة، الرباط 2002.

– Bunes Ibarra, Miguel Ángel De, La imagen de los musulmanes y del norte de África en la España de los siglos XVI y XVII: Los caracteres de una hostilidad. Editorial CSIC, Madrid. 1989.

– Castro Rocío Velasco de, La imagen del «moro» en la formulación e instrumentalización del africanismo franquista. Hispania, vol. LXXIV, nº. 246, enero-abril, 2014.

– España en sus héroes (revista): N° 9, Ed, Ornigraf. Madrid 1969.

– Guerrero Rafael, Crónica de la guerra del Riff. M. Maucci editor. Tercera edición. Barcelona 1895.

– Martín Corrales Eloy, La imagen del Magrebí en España, una perspectiva histórica siglos XVI-XX. Ed, Bellaterra 2002.

– Morente Manuel García, Idea de la Hispanidad. Ed Escapa- Calpe. Madrid, 1961.

– Real academia 2014, 23e Edición.

– Sotomayor Blázquez Carmen T., El moro traidor, el moro engañado: variantes del estereotipo en el Romancero republicano. Anaquel de estudios Arabes, vol 16, 2005.

صور حول مقاومي جبال الأطلس في بعض الكتابات الكولونيالية

ذ. علي بنطالب
المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية- الرباط

تقديم

تحدثت العديد من الكتابات الكولونيالية عن مكونات المجتمع المغربي، بما في ذلك المكون الأمازيغي. وتم إعطاء صور متعددة مرتبطة بالأمازيغ، خاصة في مجال المقاومة والخصال الحربية للمقاومين. ويمكن القول بأن صورة المقاومين المغاربة عامة تستشف بشكل أساسي من كتابات الكولونياليين، ومن تقارير ضباط الشؤون الأهلية، ومن الأرشيف المغربي الموجود أساسا بكل من فرنسا وإسبانيا.

يحاول هذا المقال البحث في ملابسات صياغة صورة المقاومة المغربية من طرف الكتابات الاستعمارية، وإظهار مدى دقة المعطيات المسجلة حولها، وملامسة الصورة التي قُدّمت عن المقاومين الأمازيغ، خاصة بجبال الأطلس. ويهدف كذلك إلى تنويع الرؤى والمقاربات، في أفق تقديم صورة موضوعية ومكتملة عن أناس قدموا تضحيات جسيمة في سبيل الأرض والوطن. كما يحاول إعادة النظر في الأحكام الجاهزة والصور المزيفة التي روجها البعض عن المجتمع المغربي بشكل عام والأمازيغ بشكل خاص، وإبراز جوانب من إسهامات سكان المناطق الجبلية وغيرها في تاريخ المغرب المعاصر[1].

1- الإطار العام الموجه للكتابات الاستعمارية حول المقاومة

شعر الفرنسيون، منذ بداية تدخلهم بالمغرب، بخطورة أعمال المقاومة التي كانت تقوم بها القبائل الأمازيغية. فقد احتك المقيم العام ليوطي بالأمازيغ وتحدث عن مقاومتهم، وأبدى تخوفه من استمرارهم في مواجهة الفرنسيين. وفي هذا الصدد يتحدث ألفريد لوشاتوليي Alfred Le Chatelier عن توفر الأمازيغ على عدد كبير من

1 لا يهدف المقال إلى تتبع عمليات ومراحل وأساليب مقاومة التدخل الأجنبي بالمغرب، بقدر ما يحاول الوقوف عند بعض الصور التي خلفتها بعض الكتابات الكولونيالية حول المقاومين الأمازيغ.

المحاربين المسلحين بالبنادق، مشيرا إلى أن «المسألة البربرية» يمكن أن تصبح خطيرة في أي وقت[2].

شن الفرنسيون بالمغرب حربا عسكرية واقتصادية استخدمت فيها جميع الوسائل الكفيلة بالتغلب على صلابة المقاومة المغربية. ولم يجد أحد ضباط الاحتلال أنجع من هذه الحرب التي رآها ضرورية لمواجهة تكتيك المغاربة بالقبائل، وشرح كيفية التغلب على صلابة المقاومة بقوله: «لأجل إخضاع عدو عنيد –على الأقل لبعض الوقت– يجب إصابته في مصالحه الحيوية، التي لا يستطيع الاستغناء عنها. ويجب أن نشدد في ذلك إلى أبعد الحدود. فلا بد إذن من حرق زروعه بدون شفقة، ونهب مواشيه وتجويعه»[3].

حاولت سلطات الحماية كسب تأييد الرأي العام الفرنسي بإيهامه «بأن الاحتلال عبارة عن عملية للتهدئة، ومشروع حضاري في مواجهة الهمجية، ولا أدل على ذلك من وجود الأهالي في صفوف الجيوش الفرنسية التي انخرطت تطوُّعيا في هذا المشروع»[4]. وقد كتب الكولونيل صولاي J.Saulay، وهو من الضباط الذين شاركوا في حرب بوكافر، بصدد المقاومة في صاغرو: «... ينبغي أن لا ينظر إليها –أي المقاومة– كأنها كفاح شعب مظلوم يحارب من أجل استقلاله. إن هؤلاء "الأهالي" يقاومون للاحتفاظ على مجتمعهم البدائي... إنهم يحاربون المخزن وحلفاءه، كما أنهم لا يشعرون بانتمائهم إلى أي وطن لأن هذا المفهوم غريب عنهم...»[5].

نهجت فرنسا كذلك سياسة التغلغل الهادئ في بعض المناطق، حيث تمكن ضباط الشؤون الأهلية من التسرب إليها، وتحالفت مع بعض الأعيان لضرب وحدة القبائل. وهكذا تم احتلال مناطق شاسعة بواسطة الأعيان والعملاء. وخير مثال على ذلك ما قام به جورج سبيلمان G. Sppilman من عمل استخباراتي ضخم لجلب الأعيان،

---

2 عبد الحميد احسايين: المقاومة المسلحة في الجهة الجنوبية الشرقية بين سنتي 1900 و1908، ندوة المقاومة المسلحة المغربية: 1900–1934، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش 28–30 نونبر 1990، الطبعة الثانية.

3 Capitaine Ceccaldi : Au pays de la poudre, Maroc occidental (1911-1912), Fournier, Paris 1914. P, 59-60.

الخديمي علال: بعض مميزات المقاومة المغربية للاحتلال الفرنسي بالشاوية وجبال الأطلس، ضمن ندوة المقاومة المسلحة المغربية، 1900–1934، ص 90.

4 Merie Marcel : L'Afrique noire contemporaine, Collection Armand Colin, P.144.

5 عبد القادر بوراس: جانب من مقاومة أيت عطا: مقاومة بوكَافر بجبل صاغرو. ضمن ندوة المقاومة المسلحة المغربية، 1900–1934، ص187.

ودراسة ميادين القوة والضعف لدى القبائل. غير أن التحالف القبلي المحلي أفشل، في بعض المناطق، سياسة الغزو الفرنسية المبنية على ازدواجية العمل السياسي والعمل العسكري. وقد لاحظ الكولونيل جون صولاي J.Saulay بأن هذه السياسة التي سلكها سبيلمان أصيبت بفشل ذريع لما حاول ضباط الشؤون الأهلية تطبيقها على أيت عطا بصاغرو، نظرا لتمسك هذه القبائل بحريتها ورفضها الخضوع[6].

كان للحرب الاستعمارية صدى كبير في جميع المناطق المغربية. فقد كتب الجنرال دو بوا بواسيل De Bois Boissel بصدد المقاومة الريفية يقول: «لقد انتشرت المقاومة الريفية في كل أرجاء البلاد بشكل مقلق ومزعج لنا، حتى بلغ الأمر إلى اعتقال شخص يقول أشعارا وأناشيد تمجد عبد الكريم، وذلك في سوق فضالة، وكان يخبر وينبئ بانتصاره الحتمي. أما لدى زيان في الأطلس المتوسط، فإن الجميع ملتف حول حركة عبد الكريم رغم بعد المسافة. وهكذا نشعر أن المغرب كله يسير ويتحرك في هذا الاتجاه...»[7].

ويثبت الجنرال كَيوم تشبث المغاربة عامة بالحرية والاستقلال بقوله: «إن الإحساس السائد عند المغاربة والذي تنمحي أمامه جميع الإحساسات الأخرى هو هيامهم الفطري بالاستقلال، وأن كراهيتهم الغريزية لكل سيطرة تفسر لنا ما أبدوه من مقاومة يائسة لكل توغل أجنبي، ويساهمون في النضال بمجرد ما يبلغ الواحد منهم سن حمل السلاح، فهو مستعد للدفاع عن ترابه، إنه محارب لا نظير له»[8].

2- المقاومون الأمازيغ في الكتابات الكولونيالية

2-1 – صور سلبية حول المقاومة المغربية

سعت الكتابات الاستعمارية إلى نزع كل قيمة عن المقاومة التي قامت بها القبائل المغربية لمواجهة جحافل الجيوش الاستعمارية. فمرة تصور هذه المقاومة كعمل من

6 Cl, J. Saulay : Les Goums marocains, T, 1, Edition Public Réalisation, Paris 1981, p 351.
عبد القادر بوراس: إعادة قراءة لبعض أحداث ووقائع المقاومة بعد حرب الريف ما بين 1928 و1933، ضمن ندوة تاريخ المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في المنطقة الوسطى الجنوبية 1908–1955، مكناس 20–22 أبريل 1992، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 1997، ص 99.

7 Général De Boissel : Dans l'ombre de Lyautey, Edition André Bonne, 1954, p 209.
بوراس: إعادة قراءة، ص 103.

8 محمد البكراوي: معركة لهري، 13 نونبر 1914، ضمن ندوة المقاومة المسلحة المغربية، 1900–1934، ص165.

أعمال اللصوص وقطاع الطرق، ومرة أخرى كتمرد للمنشقين، وأحيانا أخرى تضعها في إطار «التعارض المزمن بين بلاد السيبة وبلاد المخزن». أي أن المقاومة حسب زعم هذه المقولة عمل ينافي وحدة البلاد. وكان الهدف من هذا الطرح المغرض هو إبراز الدور الحضاري لفرنسا في المغرب الذي يتجلى في إحلال التهدئة محل الفوضى القبلية، وكذلك في توحيد البلاد[9].

تتضمن العديد من الكتابات الكولونيالية أوصافا سلبية حول طبيعة أعمال المقاومة. فبخصوص المقاومة الزيانية، التي انعكست على جزء كبير من المغرب الأوسط، نجد ليوطي يصرح: «إن بلاد زيان تصلح لكل العصاة بالمغرب الأوسط، وإن إصرار المجموعة الهامة في قلب منطقة احتلالنا وعلاقتها المستمرة مع القبائل الخاضعة يشكل خطرا فعليا على وجودنا، فالعصاة والمتمردون والقراصنة مطمئنون لوجود ملجأ وعتاد ومواد، وقربها من محطات الجيش ومناطق الاستغلال جعل منها تهديدا دائما بالنسبة لموقعنا»[10].

كان العديد من ساسة الاستعمار ومؤرخوه يصفون المقاومين بالنهاب وقطاع الطرق، يقول أحدهم: «كانت قواتنا دائما وأبدا في ظروفها الصعبة، تعرقلها عصابات النهاب الجريئين الذين يستغلون طبيعة الأرض، بشكل يثير الإعجاب، كامنين في المنخفضات ليبرزوا فجأة على فرسانهم وسيوفهم إلى السماء واللعنات تنصب من أفواههم علينا»[11].

كانت هذه الكتابات تحاول التقليل من حجم انتصارات المقاومين، كما حدث بعد معركة «لهري» سنة 1914 حفاظا على هيبة فرنسا، خاصة وأنها كانت تخوض غمار الحرب العالمة الأولى. ولذلك لا تتحدث هذه الكتابات عن شجاعة المقاومين من أجل الدفاع عن كرامتهم وحرية وطنهم، بل تنعتهم بالمنشقين وقطاع الطرق. ومقابل ذلك تبحث عن التبريرات لهزيمة «لافيردور» وتنعته بالمتهور، وبأنه هاجم معسكر موحا وحمو دون علم القيادة العليا. وذلك حتى تتملص هذه القيادة من المسؤولية في هذه الهزيمة[12].

---

9 عبد القادر بوراس: جانب من مقاومة أيت عطا، م، س ص187.

10 Général Lyautey, Lyautey l’africain (1912-1925), textes présentés par P. Lyautey, Plan 1953, T 2, p, 181

- محمد بن لحسن: معركة لهري، 13 نونبر 1914، صفحات من الجهاد الوطني، 2001، ص 13.

11 G. Bernié : Mouha ou Hamou, Guerrier berbère, éd. Gautey, Casablanca 1945, p57.

- محمد بن لحسن: معركة لهري، 13 نونبر 1914، ص 49.

12 عبد القادر بوراس: موحا وحمو الزياني، مجلة الذاكرة الوطنية، تصدرها المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، العدد 9، 2009، ص206.

بعد حرب الريف، سعت الإدارة الاستعمارية إلى إيهام الرأي العام الفرنسي على الخصوص بنهاية ما تسميه «العمليات العسكرية من أجل التهدئة»، وأن ما تقوم به فرنسا في المغرب هو «التوغل السلمي» والقيام بدوريات لاقتناص «قطاع الطرق»، وذلك بغية «استتباب الأمن» وحماية «الأهالي» من تجاوزات «اللصوص»، حتى أن المقيم العام لوسيان سان دافع عن هذا الطرح أمام المجلس الحكومي بالرباط يوم 2 يوليوز 1929 بقوله: « ... وفي تادلا استفحلت اللصوصية المنظمة وأضيفت إلى الانشقاق والتمرد مع ما يمثل ذلك من أخطار، الشيء الذي دفع القيادة العامة إلى إرسال تعزيزات انطلاقا من مكناس رغم بعد المسافة، وبفضل هذا وتعاون بعض الخاضعين لنا -تضاءلت الهجومات ضدنا- وتمكنت قواتنا من أسر وقتل حوالي 49 لصا...»[13].

وكتب الضابط شميث Schmidt يقول بأن «أيت عطا عبارة عن جماعات محترفة للجريمة والنهب، هدفهم الوحيد هو الغزو والسطو... ولا يتحركون إلا من أجل الغنيمة وذلك بنهب القوافل والاستيلاء على الماشية، وخصوصا اغتنام كل فرصة مواتية لمهاجمة طوابرنا وجيوشنا»[14]. كما أن جورج سبيلمان بدوره وضع مؤلفات تسير في هذا الاتجاه، أي نعت قبائل أيت عطا بقبائل «همجية» تهدد باستمرار أمن ونظام استقرار سكان الواحات[15].

وهكذا، كان الجهاز الاستعماري يحاول تلميع صورته عقب كل هزيمة، وفي المقابل كان يحاول تقزيم صورة المقاومة. في هذا الإطار، تم رصد ميزانية ضخمة لإنتاج فيلم سينمائي سنة 1933 يدعى «إيطو» من خلال قصة شيخ يدعى «حمو»، في إشارة واضحة إلى موحى وحمو. وقد حاول المخرج إزالة الطابع الوطني عن مقاومة سكان الأطلس المتوسط وذلك بتحويلها إلى عمل من أعمال قطاع الطرق، حيث بالغ الشريط في التنويه بدور الطبيب الفرنسي الذي قدمه كمنقذ لقبائل الأطلس المتوسط من موت جماعي محقق بالوباء[16].

---

13 Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Juillet 1929, p 434.

بوراس: إعادة قراءة، ص101–102.

14 Henry Bordeaux : Henry de Bournazel, Librairie Plon, Paris, 1935, pp 296-297.

15 G. Spillman : Les Ait Atta du Sahara et la pacification du haut Dra, Rabat, 1936.
G. Spillman : Souvenirs d'un colonialiste, Paris, 1968.

بوراس: إعادة قراءة، م.س، ص 106.

16 عبد القادر بوراس: موحا وحمو الزياني، ص207.

وحسب زعم هذا الطرح، فإن المقاومة تنحصر في نهاية المطاف في مجرد ظاهرة «السيبة»، وهي ظاهرة قبلية في صورة ردة تاريخية موروثة عن ماض سحيق. غير أن الواقع أثبت عكس ذلك، لأن أعمال المقاومة لها بعد وطني وتحرري[17].

2-2 الصورة الحقيقية للمقاومين الأمازيغ

شكلت مقاومة القبائل الأمازيغية دحضا نهائيا للنظريات الاستعمارية المغرضة. وإلا كيف أمكن لهذا التجمع القبلي الغارق في الفوضى منذ قرون، كما يزعم العديد من المؤرخين الاستعماريين أن يتحول في لمحة عين، بعد دخول الجيوش الاستعمارية إلى المنطقة، إلى نموذج يقتدى به في التوفيق والتنظيم والشجاعة والبأس؟

تعددت الصور التي تؤكد هذا المعطى في العديد من المعارك والمواجهات التي دارت بين المقاومين الأمازيغ والجيوش الاستعمارية. وأجمعت العديد من الكتابات الكولونيالية على استهانة المقاومين بالموت من أجل الدفاع عن حريتهم وبلادهم. فبخصوص مقاومة زيان، وقبل دخول القوات الفرنسية مدينة خنيفرة، نزلت المقاومة بكل ثقلها، وأخذ المقاومون في الجبال المحيطة بها يناوشون العدو طيلة النهار. وفي التقارير التي دونت أحداث هذا اليوم، يقول أحد الضباط المشاركين: «استمر الزيانيون في مناوشة المجموعات الثلاث بعناد كبير واستهانة بالموت»[18].

ويقدم لنا ضابط آخر صورة أخرى، تجسد معنى الإصرار الزياني على مقاومة المحتل رغم احتلال المدينة: «ظل فرسان زيان يناوشون المجموعات الثلاثة طيلة ذلك اليوم، ويحومون حولها كالزنابير، مهددين بجسارة مجنونة دفاعات الفرنسيين، الذين كانوا يردّون على مهاجمتهم بفتور»[19]. والصورة نفسها تستشف من إحدى الفقرات الواردة في كتاب خاص عن مقاومة موحا وحمو للغزو الفرنسي لبلاد زيان، والتي جاء فيها: «إن العصابات التي كان موحا وحمو يبعث بها، كانت تنازلنا والساق على الساق، فيفضل أفرادها أن يموتوا، على أن يسلموا شبرا من الأرض. ورغم يقظتنا القصوى،

17 بوراس: إعادة قراءة، ص 106.

18 J. Pichon : El Herri, éd, Charles Lavauzelle, Paris, 1936, p, 14.
- محمد بن لحسن: معركة لهري، ص 18–19.

19 J. Le Prévost : jusqu’à l’usure des sabres, manuscrit, p, 120.
- محمد بن لحسن: معركة لهري، ص 19.

فكثيرا ما يحدث أن يسقط حراسنا ليلا مطعونين طعنات مهلكة بالخناجر من قبل أشخاص متسللين بصمت، وذوي شجاعة لا يصدقها العقل»[20].

ويسجل P.Belot حقائق عن الكيفية التي كان الزيانيون يعتمدونها للاستيلاء على الأسلحة، حيث وصف مهاراتهم وشجاعتهم بقوله: «هؤلاء المردة المغاربة كانوا يتسللون تقريبا كل ليلة إلى داخل المعسكر (الفرنسي)، فيسرقون منه البنادق بعد قتل الحراس، كانوا يتسللون عراة بعد أن يطلوا أجسامهم بشحم ابن أوى، الذي لرائحته خاصية تخدير الكلاب، ولم يكن للواحد منهم سلاح سوى خنجر حاد، ولا يحدثون بحركتهم أكثر مما تحدثه عادة ورقة يابسة في الريح، فلا أحد منا يراهم، ولا أحد يسمعهم، وينجحون تقريبا في أعمالهم»[21].

وقد أشاد الجنرال كَيوم بشجاعة المحارب الأمازيغي صراحة، حيث قال: «إن استهانته بالموت كان يقوي كبرياءه... إنه محارب لا مثيل له... المتفوق بلا شك في أفريقيا الشمالية»[22]. ويعرفه الإنجليزي Gavin Max Well بقوله: «كانت المدافع لا ترهبه، ولا توحي إليه بأي تخوف، وكان دوي الطلقات النارية يستهويه... كان ينقض منتصبا نحو فوهة الرشاشة، كان بالنسبة للفرنسيين العدو المرعب والمفزع الذي يملك خبرة طويلة في فن الكمائن والهجومات الخاطفة»[23].

أما المنصوري الذي عاش طفولته وشبابه في زيان، فيقول: «وإنما هو جيل من البربر هائج، وفي غمرات حروبه رائج هائج، اعتزازه بصارمه المبير، وفرسه المغير، فخره بالشجاعة والإقدام إذا افتخر غيره بالمحابر والأقلام»[24].

ويعطي موحا أوحمو الزياني صورة واضحة حول شجاعته وإيمانه بمبدأ مقاومة

---

20 G. Bernié : Mouha ou Hamou, Guerrier berbère, op, cit, p57
- محمد بن لحسن: معركة لهري، ص 48.

21 P.Belot : Trente ans de baroud, B. Artaud, Paris 1945, p, 120.
محمد بن لحسن: معركة لهري، ص 95.

22 P.Belot : Trente ans de baroud, op, cit, p 349.

23 G. Maxwel : El Glaoui, dernier seigneur de l'Atlas (1893-1956), traduit de l'anglais par Jacques Pay, Fayard 1966, p, 124.
محمد بن لحسن: معركة لهري، ص 96–97.

24 أحمد المنصوري: كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر، تحقيق محمد بن لحسن، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، الطبعة الأولى، 2004.

الأجنبي الدخيل على أرضه بقوله: «فليفعل أبنائي ما شاؤوا، أما أنا فما دمت حيا، فلن أنظر إلى الفرنسيين إلا على مستوى بندقيتي وأصبعي على الزناد». وظل يحمل مشعل الحرية بأيادي قوية، وأقسم بأنه لن يلتقي الاستعمار إلا ببندقيته[25]. وهذا ما تجلى بوضوح في معركة «لهري» التي كان الانتقام فيها شديدا باعتراف الفرنسيين أنفسهم: «إن جيشنا لم تصبه قط، في إفريقيا الشمالية، فادحة كالتي أصابته في هذه المعركة»[26]. ولذلك نجد المقيم العام الفرنسي ليوطي يقول بخصوص معركة لهري سنة 1914: «لقد أبدى المقاومون شجاعة نادرة واستخفافا بالموت... بل وقدرة كبيرة على المواجهة والصمود تجعل منهم الخصوم الأكثر عنادا».

لم يمل الجنرال كَيوم من الاعتراف ببسالة الزيانيين واستماتتهم في الدفاع عن حريتهم وكرامتهم، حيث كتب يقول: «... كنا نتقدم ببطء أمام خصم بدائي... نتفوق عليه كثيرا بفضل سلاحنا وعتادنا... أما سياسة الإغراء والاستمالة التي نشط فيها ضباط الشؤون الأهلية، دون كلل ولا ملل، فإنها قوبلت بالرفض والعداء... لقد مكنتنا من إعداد المجال الحربي ولكنها لم تعفنا من الحرب، فلم تقبل أي قبيلة ما لم نهزمها بقوة السلاح... فكنا لا ننتقل من مرحلة إلى أخرى إلا بعد تحصين ما اكتسبنا بمجموعة من القلاع والثكنات المحروسة بعناية، ومع ذلك كانت تتعرض للخطر...». ويعطي صورة أخرى عن مقاومي قبائل زيان بقوله: «... لم تكن قوة الزيانيين تكمن في كثرة عددهم بقدر ما كانت تكمن في مقدرتهم على مواصلة القتال بالاعتماد على ما تحلوا به من بسالة وتماسك وانتظام، وأيضا بفضل مهارة فرسانهم البالغ عددهم 2500 فارس. كانوا بحق قوة ضاربة، وما ميز صفاتهم كمقاتلين سرعة حركتهم وإقدامهم، إلى جانب قدرتهم العفوية على المقاتلة في الحرب»[27].

أما الكوماندار تاريت Commandant Tarrit فيقول بخصوص الزيانيين أيضا: «... تنطلق استراتيجيتهم من المخادعة، يختارون الممرات الصعبة حيث ينصبون الكمائن، فتسقط الطلائع الأولى للجيش الفرنسي، إذ ذاك يبدأ هجومهم المباغت

25 بوراس: موحا وحمو الزياني، ص 207.

26 Rapport mensuel d’ensemble du protectorat, Janvier 1916, p.13.

27 Général Augustin Guillaume : Les berbères marocains et la pacification de l’Atlas Central : 1912-1933, R. Julliard, Paris, 1946.

والسريع»[28]. وبالصورة نفسها يصفهم Dr Mauran بقوله: «إنهم فرسان يتموضعون فوق جيادهم بصلابة، يستهينون بوعورة الأرض... تجمعهم بجيادهم علاقة طبيعية، علاقة إخلاص وانسجام، سواء في فترات السلم أو في فترات الحرب»[29].

وقد أثارت شراسة المقاومة استغراب الجنرال ݣيوم الذي قال في حق مقاومي جبال الأطلس بشكل عام: «إن خصمنا هو أحسن محارب في شمال أفريقيا، بطبعه شديد الكراهية للأجنبي، شجاع إلى حد المجازفة، يضحي بكل ما يملك، بعائلته وأيضا بحياته بكل سهولة في سبيل الدفاع عن حريته، يجد في طبيعة بلاده أحسن حليف له، يعرف تمام المعرفة، كل خبايا مسقط رأسه الذي لا يرضى بديلا عنه»[30].

لما أحكم ليوطي الحصار على زيان بإنشاء سلسلة من المراكز العسكرية على وادي أم الربيع وأجزاء منها قرب الجبال بعدما منعت عنهم الأزغار التي كانوا يأتون منها بالقوت لهم ولماشيتهم، أسند مهمة سحق مقاومة زيان إلى الجنرال بوليمير، وبدأت معركة ثاقا-اشيعان في 18 أبريل 1920 اشتبك فيها زيان مع القوات الفرنسية. وقد أذهلت قبائل أيت سكوكو بذكائها العسكري القوات الفرنسية، كما يقول بولون: «كان القتال ضاربا بشكل منقطع النظير في هذه المعركة التي ارتفعت فيها المجابهة إلى درجة اشتباك الأجسام، كان الإنسان يستطيع أن يشاهد الزيانيين وهم يحاولون أن يستولوا على مدفع رشاش عن طريق المجابهة بالخنجر». ولما تبين للفرنسيين أن المقاومين يبذلون كل ما في وسعهم وكل ما يتوفرون عليه من وسائل المقاومة، أمر سلاح الجو بحرق الغابة وبكسر الصخور لإزالة المقاومين الذين كانوا يلتجئون إلى الملاجئ[31].

أشار المنصوري إلى معاناة المقاومين بقبائل أيت أومالو، وخاصة زيان، وثباتهم على مبدأ الجهاد بقوله: «فقد قاتلوا ودافعوا عن دينهم وترابهم شبرا شبرا حتى ضاق عليهم السهل بما فيه ولجأوا إلى الجبل وفيافيه. ثم ولجوا إلى الكهوف والمغارات لما شنت الطائرات عليهم الغارات ثم رموا بالقنابل داخلها وخارجها... وحكاياتهم فيما

---

28 Commandant Tarrit : Etude sur les races du Tadla, B.S.G.M.T : II, 1921, p, 448.

29 Dr Mauran : le Maroc d'aujourd'hui et de demain, B.E.P, n°19, Mars 1920, p.71.
صالح شكاك: مواصفات المقاوم الزياني، ضمن ندوة «المقاومة المسلحة والحركة الوطنية بالأطلس المتوسط (1907-1956)»، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، 1999، ص 254.

30 Général Guillaume : Les berbères marocains et la pacification de l'Atlas Central, op, cit.

31 محمد بن لحسن: جوانب مغمورة من المقاومة المسلحة في جبال الأطلس: معركة ثاقا-ايشعان والبقريت 1920-1921، ضمن ندوة تاريخ المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في المنطقة الوسطى الجنوبية 1908-1955، مكناس 20-22 أبريل 1992، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 1997، ص81-82.

قاسوه من هول طويل يكاد يكون من المستحيل مما لا يعيش معه عادة البشر... وما ذلك إلا للإيمان الذي خالط سويداء قلوبهم، إيمانا مما أعد الله للشهداء حتى كأنهم يرون ذلك عيانا»[32].

وكتب سيكالدي، أحد ضباط الاحتلال، يقول: «إن هؤلاء الجبليين الذين لا ينالهم تعب، متفوقون في استغلال الميدان مهما كانت صعوبته، إنهم يتميزون بتصميم وحشي، وبطاقة خارقة، وبمرونة كبيرة في العمل على الاقتراب من مؤخرة جيش متراجع ومن أجنحته... هنا فكل ثنية من الأرض مألوفة لهؤلاء المشاة الخارقين للعادة، ولهؤلاء الفرسان الذين يتحركون بسرعة وسط الصخور وكيفما كانت المنحدرات، دون توقف ودون إمهال في حركة خيولهم الجامحة التي لا تعرف العياء بدورها»[33]. وأضاف قائلا: «... وهذا ما يعطي لوجودنا في بادية المغرب ذوقا مرا بأننا كأطفال مفقودين، فعلينا أن نكون مستعدين لحمل بنادقنا غدا أو هذا المساء أو في الليل أو في كل حين»[34].

وعن شجاعة المغاربة بقبائل زمور وإصرارهم على مواجهة الغزاة وتضحياتهم دفاعا عن بلادهم كتب سيكالدي يقول: «إن أعداءنا المغاربة مخيفون، فهم مسلحون جيدا، والذخائر متوفرة عندهم، وشجاعتهم خارقة، وهم يستفيدون من طبيعة بلادهم الصعبة في العموم، إنهم يواجهون قواتنا مقاومة صلبة... إن إصرارهم على القتال لا يتزعزع أمام كل فشل، فخلال كل معركة يسقط الكثير من المحاربين تحت ضرباتنا، وفي الغد تتجدد وتنتظم الحركات التي يأتي أفرادها من دواوير بعيدة، ومستجيبين لنداءات زعماء الحرب المتجددة باستمرار»[35]. ومرة أخرى يصور سيكالدي المقاومين بقوله: «كانوا قادرين على استغلال كل نقط الضعف، لم يتركوا أي فرصة تمر دون أن ينتهزوها، إنهم مقاتلون لم يعرفوا معنى التعب... يتحدون باستمرار ولا يعرفون معنى الانكسار... إنهم يتقنون الرمي من بعيد، يصيبون الهدف بثقة من 600 متر إلى 700 متر»[36].

وفي شهامة وصمود مقاتلي آيت عطا، تساءل الجنرال كيوم قائلا في مذكراته: «ما السحر الذي اصطنعه برابرة الأطلس حتى قاوموا طوال هذه المدة، وقد حاصرناهم من

---

32 المنصوري: كباء العنبر من عظماء زايان وأطلس البربر، 2، ص7. بن لحسن: نظرية المقاومة، م، س، ص 382–383.

33 Capitaine Ceccaldi : Au pays de la poudre, op, cit, p 166.

علال الخديمي، نظرات حول الاحتلال والمقاومة في السهول الساحلية والهضاب الوسطى، 1907–1912، ضمن ندوة «تاريخ الاستعمار والمقاومة بالبادية المغربية خلال القرن العشرين»، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2010، ص 44.

34 الخديمي: نظرات حول الاحتلال والمقاومة، ص 37–46.

35 المرجع نفسه، ص 45.

36 المرجع نفسه.

جميع الجهات؟»[37]. وقال القبطان سبيلمان الذي عايش المعارك: «لقد قاتل هؤلاء الأبطال قتالا شديدا وبعزم وشجاعة، وكابدنا نحن خسارات جسيمة»[38]. وعن الحصار الذي تحمله المقاومون بشجاعة نادرة لمدة طويلة، يقول هنري دو بوردو: «... إثنان وأربعون يوما من الحرمان والأرق والعطش مع الحيوانات والجثث المتعفنة، فلنقس بذلك قدرتهم على تحمل ما قاسوه من المحن تحملا يسمو بهم إلى أعلى الدرجات، وليت أحد هؤلاء البربر الذين دافعوا دفاع الأبطال عن بوكافر، كان شاعرا فيخلد مفاخر ذويه...»[39].

كان المقاومون يفضلون الموت على أن يسلموا شبرا من أرضهم. ورغم اليقظة القصوى للغزاة، فكثيرا ما كان الحراس يقضون ليلا بطعنات الخناجر من طرف أشخاص تسللوا بصمت، وذوي شجاعة كبيرة[40]. كانوا منضبطين أمام النيران كما في المناورات، محتدمون في الهجومات، ثابتون في الدفاع عن مواقعهم إلى حد التضحية، يعطون الدليل القاطع على بسالتهم الحربية[41]. وإلى جانب الخصال الحربية، كان المقاومون يصوغون تاريخهم عن طريق الرواية وإنشاد الأشعار وترديد الأغاني، يصفون ما جرى وما يجب أن يكون، أشعار تولد بعفوية، ولكنها صادقة ومتجددة في لغتها وصورها[42].

دفعت الخصال الحربية للمقاومين الأمازيغ في المجالات الجبلية إدارة الحماية إلى استغلال هذا الرصيد البشري في الحرب العالمية الثانية، ذلك أنها كانت تدرك خصائص المحارب المغربي عامة، والمحارب الأمازيغي على وجه الخصوص[43]. وقد كانت هجمات الجنود المغاربة مفاجأة كبرى للألمان، بسبب قدرتهم على اجتياز الممرات الوعرة، فوق أرض جبلية صعبة الاختراق. حيث حاربوا بشراسة أبهرت العالم أجمع بقتالهم المثالي وبشجاعتهم النادرة، بعد أن كانوا يوصفون من قبل «بقطاع الطرق والأعداء والمتوحشين»[44].

---

37 إبراهيم أوبلا: قراءة أخلاقية للتاريخ الأمازيغي، معركة أيت عطا نموذجا، ضمن أعمال الندوة الدولية حول «تاريخ الأمازيغ، التاريخ المعاصر»، الدورة السادسة للجامعة الصيفية بأكادير، 21–23 يوليوز 2000، ص 167.

38 المرجع نفسه، ص168.

39 المرجع نفسه.

40 Bernié Georges : Moha ou Hammou, op, cit.
شكاك: مواصفات المقاوم الزياني، ص 254.

41 Capitaine Durosoy : Soldats marocains, B.C.A.F, R.C, n°6, 1932, p, 289.
شكاك: مواصفات المقاوم الزياني، ص 254

42 M. A Galmiche et J. Robichez : Introduction à des poèmes berbères, les temps modernes, n°50, 3décembre 1949, p.975.

43 صالح شكاك: مواصفات المقاوم الزياني، ص 257.

44 Général Guillaume : L’action politique et l’action militaire dans la pacification de l’Atlas Central, B.E.P, n°180, Avril-Juin 1944. P, 6.
صالح شكاك: مواصفات المقاوم الزياني، ص 257–258.

الخلاصة

إذا كانت الكتابات الاستعمارية تعطي صورة من الإجلال الحقيقي للعسكريين الفرنسيين، وتقدم المقاومة في شكل حرب يخوضها المستعمر لاقتناص «قطاع الطرق» و«استتباب الأمن»، فإن انتصارات المقاومين وصمودهم خلقت رجة في مخططات الاستعمار، وكشفت عن الطبيعة الحقيقية للوجود الاستعماري في المغرب. لقد أزالت صلابة المقاومة المغربية الصورة التي حاول الاستعمار ترسيخها في الأذهان وخرافات «عبء الرجل الأبيض الأوربي المتحضر في تمدين الشعوب المتوحشة». مما جعل العديد من الكتابات الكولونيالية تعترف بنبل وخصال وصمود المقاومين، وقامت بتصحيح الصورة التي روجها البعض، خاصة في بداية التدخل الأجنبي بالمغرب، عن المقاومة المغربية، حيث وصف المقاومون باللصوص وقطاع الطرق والأعداء والمتوحشين الذين يبحثون عن نشر الفوضى ومحاربة استعمار جاء لتحضير الشعوب «السائبة» التي تعيش في فوضى دائمة.

اعترف كبار الضباط العسكريين، بما لا يدع مجالا للشك، بالروح القتالية للمقاومين المغاربة خاصة بالمناطق الجبلية، وبخصالهم الحربية، وتشبثهم بحريتهم وكرامتهم، وارتباطهم الوثيق بالأرض والوطن. وهكذا، وصف أغلب الكتاب الأجانب مقاومو جبال الأطلس والمناطق المجاورة لها بالبطولة والبسالة والاستماتة، وتم الاعتراف بالروح القتالية لديهم، ونفورهم من التعامل مع الأجنبي الدخيل، كما تم إبراز مواصفاتهم الجسدية والفكرية والتكتيكية وهم يواجهون الآلة العسكرية الاستعمارية.

البيبلوغرافيا المعتمدة

- أوبلا، إبراهيم: قراءة أخلاقية للتاريخ الأمازيغي، معركة أيت عطا نموذجا، ضمن أعمال الندوة الدولية حول «تاريخ الأمازيغ، التاريخ المعاصر»، الدورة السادسة للجامعة الصيفية بأكادير، 21–23 يوليوز 2000.

- بن لحسن، محمد: جوانب مغمورة من المقاومة المسلحة في جبال الأطلس: معركة ثاقا-ايشعان والبقريت 1920–1921، ضمن أعمال ندوة «تاريخ المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في المنطقة الوسطى الجنوبية 1908–1955»، مكناس 20–22 أبريل 1992، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 1997.

- بن لحسن، محمد: معركة لهري، 13 نونبر 1914، صفحات من الجهاد الوطني، 2001.

- البكراوي، محمد: معركة لهري، 13 نونبر 1914، ضمن أعمال ندوة «المقاومة المسلحة المغربية، 1900–1934». جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش 28–30 نونبر 1990، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير الطبعة الثانية.

- بوراس، عبد القادر: جانب من مقاومة أيت عطا: مقاومة بوكَافر بجبل صاغرو. ضمن أعمال ندوة «المقاومة المسلحة المغربية، 1900–1934».

- بوراس، عبد القادر: إعادة قراءة لبعض أحداث ووقائع المقاومة بعد حرب الريف ما بين 1928 و1933، ضمن أعمال ندوة «تاريخ المقاومة المسلحة والحركة الوطنية في المنطقة الوسطى الجنوبية 1908–1955»، مكناس 20–22 أبريل 1992، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، 1997.

- بوراس، عبد القادر: موحا وحمو الزياني، مجلة الذاكرة الوطنية، تصدرها المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، العدد 9، 2009.

- احساين، عبد الحميد: المقاومة المسلحة في الجهة الجنوبية الشرقية بين سنتي 1900 و1908، أعمال ندوة «المقاومة المسلحة المغربية: 1900–1934»، جامعة القاضي عياض، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، مراكش 28–30 نونبر 1990، الطبعة الثانية.

- الخديمي، علال: نظرات حول الاحتلال والمقاومة في السهول الساحلية والهضاب الوسطى، 1907—1912، ضمن أعمال ندوة «تاريخ الاستعمار والمقاومة بالبادية المغربية خلال القرن العشرين»، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، 2010.

- الخديمي، علال: بعض مميزات المقاومة المغربية للاحتلال الفرنسي بالشاوية وجبال الأطلس، ضمن ندوة «المقاومة المسلحة المغربية، 1900—1934».

- المنصوري، أحمد: كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر، تحقيق محمد بن لحسن، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، الطبعة الأولى، 2004.

- شكاك، صالح: مواصفات المقاوم الزياني، ضمن أعمال ندوة «المقاومة المسلحة والحركة الوطنية بالأطلس المتوسط (1907—1956)»، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومة وأعضاء جيش التحرير، 1999.

- Général Augustin Guillaume : Les berbères marocains et la pacification de l'Atlas Central : 1912-1933, Paris, 1946.

- Général Guillaume : L'action politique et l'action militaire dans la pacification de l'Atlas Central, B.E.P, n°180, Avril-Juin 1944.

- P. Belot : Trente ans de baroud, B. Artaud, Paris 1945.

- Capitaine Ceccaldi : Au pays de la poudre, Maroc occidental (1911-1912), Fournier, Paris 1914.

- Capitaine Durosoy : Soldats marocains, B.C.A.F, R.C, n°6, 1932.

- Cl, J. Saulay : Les Goums marocains, T, 1, Edition Public Réalisation, Paris 1981.

- Général De Boissel : Dans l'ombre de Lyautey, Edition André Bonne, 1954.

- Général Lyautey, Lyautey l'africain (1912-1925), textes présentés par P. Lyautey, Plan 1953, T 2.

- G. Bernié : Mouha ou Hamou, Guerrier berbère, éd. Gautey, Casablanca 1945.

- Henry Bordeaux : Henry de Bournazel, Librairie Plon, Paris, 1935.

- G. Spillman : Souvenirs d'un colonialiste, Paris, 1968.

- G. Spillman : Les Ait Atta du Sahara et la pacification du haut Dra, Rabat, 1936.
- J. Pichon : El Herri, éd, Charles Lavauzelle, Paris, 1936.
- G. Maxwel : El Glaoui, dernier seigneur de l'Atlas (1893-1956), traduit de l'anglais par Jacques Pay, Fayard 1966.
- Dr Mauran : le Maroc d'aujourd'hui et de demain, B.E.P, n°19, Mars 1920.
- Commandant Tarrit : Etude sur les races du Tadla, B.S.G.M.T : II, 1921.
- M. A Galmiche et J. Robichez : Introduction à des poèmes berbères, *les temps modernes*, n°50, 3 décembre 1949.
- Bulletin du Comité de l'Afrique Française, Juillet 1929.
- Rapport mensuel d'ensemble du protectorat, Janvier 1916.

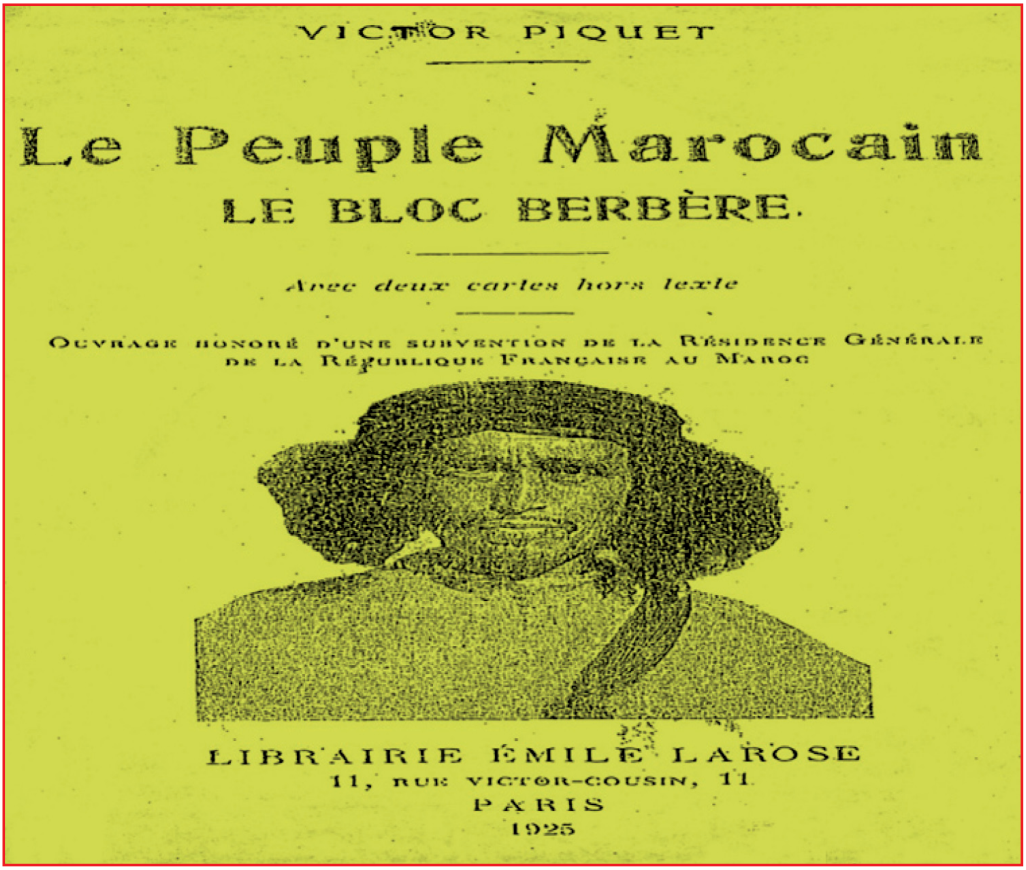
الأمازيغ بعيون أجنبية، دراسة نموذجية من خلال كتاب:

Le Peuple marocain, le Bloc berbère

ذ. لحسن أوري

جامعة سيدي محمد بن عبدالله

كلية الآداب والعلوم الإنسانية سايس-فاس



VICTOR PIQUET

Le Peuple Marocain

LE BLOC BERBÈRE.

Avec deux cartes hors texte

OUVRAGE HONORÉ D'UNE SUBVENTION DE LA RÉSIDENCE GÉNÉRALE DE LA RÉPUBLIQUE FRANÇAISE AU MAROC

LIBRAIRIE ÉMILE LAROSE

11, RUE VICTOR-COUSIN, 11

PARIS

1925

مقدمة :

لقد سال مداد غزير بشأن موضوع الإنتاج الكلونيالي حول المغرب، ونوقش بشكل كبير في مجموعة من الأبحاث الأكاديمية، من الناحية السياسية والاقتصادية والاجتماعية.

وكانت السوسيولوجيا والجغرافية هي الأداة التي وظفها الأوربيون عموما، والفرنسيون على وجه الخصوص، لمقاربة المجتمع المغربي بعد انفتاحه، فسجلت بذلك حضورا قويا في الأعمال التي أنجزت حول المغرب في إطار حركة الكشف العلمي وما يليها.

هكذا، ارتبط تاريخ السوسيولوجيا الكلونيالية في المغرب بالاستعمار، الذي كان في حاجة ماسة إليها، ليس فقط بغرض فك الرموز التي يعج بها المناخ الثقافي، ويزخر بها المجال التاريخي، والاجتماعي في المغرب، ولكن من أجل جعل العلم في خدمة المؤسسة الاستعمارية، وبالتالي بناء هذا العلم نفسه، ليصبح مؤسسة قائمة بذاتها ضمن مناخ اجتماعي وسياسي أوسع، مؤسسة ذات سلطة بارزة في إقرار التوجه الحقيقي للاستعمار، فكرا، وسياسة، وممارسة، تستهدف الإنسان ضمن نطاق فكري وإيديولوجي محدد([1])، يكون الهدف من دراسته وتعميق البحث في أصوله وعاداته وثقافته ودينه تسهيل عملية التواصل واختراق المجال والساكنة عندما يستعصي الوضع على المؤسسة العسكرية.

1- أهمية الكتابات الأجنبية في دراسة المجتمع المغربي :

لقد اتجهت العديد من الكتابات إلى إسناد المتن الأوروبي حول المغرب إلى القرن السادس عشر، ضمن اهتمام ملحوظ لعبت فيه التجارة والسياسة دورا حقيقيا، وصار المجال العلمي هو الآخر قابلا لاحتضان أعمال حول المغرب طبيعة وحضارة وإنسانا.

وإذا كان الباحثون الأكاديميون يعزون هذه الأعمال إلى حساسية الظرفية التاريخية؛ المتمثلة أساسا في التحول الحضاري الذي أعطى قوة ودفعا للأوروبيين، وسمح لهم بالاكتساح التجاري للعالم والتعرف عليه، فإن النماذج التي زخرت بها هذه

1 ياسين، محمد، الخطاب الكلونيالي حول المغرب: ثوابته المعرفية وأبعاده الإديولوجية، دفاتر مختبر الفعاليات الفلسفية والاجتماعية والثقافية، مطبعة مرجان- مكناس، 2016، ص.152.

الأعمال تعطي صورة كاشفة عن تحول نوعي في الاهتمام الغربي بالمغرب، منذ زمن بعيد، ولكن بشكل مركز بعد الاحتلال الفرنسي للجزائر، وبعدما انقشعت مثبطات العمل الاستعماري الفرنسي بكل من الجزائر وتونس.

لقد كان فعلا على فرنسا استيعاب مفاهيم جديدة، والمضي قدما عن طريق تلمس تجربتها والأخطاء التي ارتكبتها إبانها. إذ أن ما قدمته مرحلة الجزائر من معلومات كانت في غاية الأهمية، لأنها كانت مدرسة فرنسية بامتياز بسبب توسع نطاقها ومداها وبسبب تنوعها، لقد كانت بحق ذلك المختبر الذي اختمرت فيها التجارب الموالية للمرحلة الجزائرية والتي وجهت فرنسا ومدتها بما يجب القيام به في المغرب، بناء على ما ذهب إليه بعض الضباط الفرنسيين أمثال الجنرال هنريس وفريقه وذلك «بتجاوز خطة غزو المغرب بالطريقة السودانية، والسعي للقيام باستكشاف معمق للأطلس المتوسط، وإبقاء ساكنته من البربر جانبا عن طرق عزلهم عن مجتمع السهل المتأسلم، والمستعرب، والممخزن» ([2]).

هكذا سارع «le Collège de France à Paris» ساهم هؤلاء الخبراء والباحثون في «اكتشاف» الأمازيغ وفي تكوين أرشيف أمازيغي هام، وبلورة رؤية جديدة تنطلق من فكرة تفوق الأمازيغي على العربي، وضرورة تطوير الأول في اتجاه الحضارة الغربية، وصهره في المجتمع الفرنسي، لكن إذا تأثر المسؤولون الفرنسيون أو عدد كبير منهم على الأقل بهذه الرؤية، إلى درجة دفعتهم إلى تطبيقها بمنطقة «القبايل الكبرى»، فإن العديد من الفرنسيين لم يروا في السياسة الفرنسية المتبعة بالجزائر، سوى تجربة مليئة بالأخطاء، وأن فرنسا أهملت الأمازيغ لصالح العرب، وساهمت في القضاء على خصوصيتهم وأصالتهم.

كان التراكم الذي حققته فرنسا بالجزائر فيما يتعلق بالعمل الاستعماري، من أسباب محاولات تجنب الأخطاء في المغرب وتدارك ذلك ما يمكن تداركه بأي وجه من الأوجه، عبر استغلال العديد من الخبراء العسكريين والسياسيين والباحثين من الجزائر في المرحلة المغربية.

فكان الإنتاج المعرفي الذي سيدشن في المغرب عبر رجال فرنسا الذي جاؤوا من الجزائر موزع إلى ترجمة لمؤلفات مغربية هامة وكتابة لأسفار «سياسية» وتجارية

2 -كمال، حسن، مؤسسات البحث والتعليم في المغرب خلال فترة الحماية «مقاربة تاريخية»، أطروحة لنيل شهادة الدكتوراه، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكدال- الرباط، السنة 2001–2002، ص.175.

متعاقبة، ووصف للمجال الاجتماعي والثقافي في بعض المدن المغربية. ناهيك عن مذكرات السجناء والجنود التي سجلوا بها تجاربهم الخاصة عن الفترات التي قضوها بالمغرب، وعلاقاتهم بأهله. فقد كان الكُتَّاب والرحالة الذين زاروا المغرب إلى حدود القرن الثامن عشر في أغلبهم تجارا وسفراء وقناصلة ومستكشفين وجنودا وسجناء([3])، وأطباء رافقوا العمل الاستعماري في المغرب فيما بعد([4]).

لقد ارتبطت جل هذه الكتابات بخلفية استعمارية في بعض أطوارها، حيث اتخذ مجملها سواء منها الجغرافية أو الإتنوغرافية طابعا استعماريا، يقتضي وصفا دقيقا للمجتمع المدروس. وفي هذا الشأن وبدعم من المفوضية الفرنسية بطنجة، تم إنجاز العديد من الأبحاث والدراسات من طرف مجموعة من الباحثين غير المتخصصين بالمجال الشمال المغربي، والمنطقة الخاضعة كليا للجهاز المخزني. بينما اهتم فريق آخر من ضباط الشؤون الأهلية بالجزائر بالمناطق الحدودية، وسعى إلى الإلمام بمعطياتها الترابية والبشرية، خاصة عندما انكشفت أهمية الاكتساح السياسي والعسكري للمغرب، انطلاقا من المنطقة الشرقية، وذلك ما فرض ضرورة معرفة مفصلة بالسكان والموارد الطبيعية والمعطيات الجغرافية والتاريخية([5]).

إن عمل الاستعماري الفرنسي في المغرب انطلق بصورة جعلت منها رائدا من رواد الحركة الاستعمارية في المجال المتوسطي، حيث تمكنت فرنسا بمختلف أجهزتها تحضير المغرب وتهيئته اجتماعيا واقتصاديا وسياسيا لتخفيف خسائرها السابقة.

2- أهمية إنتاج المدرسة الاستعمارية في التعرف على قبائل المغرب الأمازيغية:

تعاملت الكتابات التي تناولت العنصر البربري خلال فترة الحماية، بمنطق مخالف لما تشير إليه الدراسات السابقة. ويكمن الاختلاف أساسا في كون تلك الكتابات، ورغبة منها في تزكية أو- على الأقل - تبرير السياسة البربرية، المناقضة لما نصت

3 ياسين، محمد، الخطاب الكلونيالي حول المغرب: ... م. س.، صص.153–154.

4 من الأطباء الذين كتبوا حول المغرب:

Docteur WEISGERBER, F., au seuil du Maroc modern, Ed. La Porte, Rabat, 2004.

extraits du carnet de route d'un Médecin, Paul CHATINIERE**, Dans le Grand atlas marocain, Carnet de Route d'un médecin d'assistance médicale indigène 1912-1916,** Lib. Plon, Paris, 1919.

5 ياسين، محمد، الخطاب الكلونيالي حول المغرب ... م. س.، ص.161.

عليه معاهدة الحماية، جعلت تلك السياسة نتيجة لمجرد صدفة إثنوغرافية، بمعنى أن الفرنسيين، كانوا يجهلون جهلا تاما وجود العنصر البربري، وكأن الاصطدام به في المغرب حدث لأول مرة في التاريخ.

ويتبين ذلك من خلال المقاربة التي أنجزها جورج سوردون (Surdon) Georges الذي ذهب إلى القول بأنه «ما أن "وُقعت" معاهدة الحماية حتى قام ما يناهز من عشرة آلاف من الأمازيغ لمحاصرة مدينة فاس، ثم ما لبث الجيش أن اصطدم في كل مكان تقريبا بما يعرف ببلاد "السيبة" بنفس العنصر العرقي([6]). وبعد فك الحصار بوقت قصير، شنت قوات موانيي (Moinier) بالقرب من البهاليل حربا ضارية اتخذت طابع معركة حقيقية، حينئذ أدرك الفرنسيون أن خصما جديدا غير معروف إلى ذلك الحين، قد دخل حلبة الصراع» ([7]). فكانت تلك الأحداث، وغيرها، هي المقدمات الأولية لتبلور «المسألة البربرية» بالمغرب، إذ ذاك طرح السؤال التالي: من هم بالضبط هؤلاء البربر؟.

ورغم أنها لم تكن المرحلة الأولى التي اصطدمت فيها فرنسا بالبربر بشكل مباشر في منطقة شمال إفريقيا، فإنها كانت تجهل الشيء الكثير عنهم إن لم نقل كل شيء «وعلينا أن نعترف ماذا كنا نعرف في تلك اللحظة عن العادات والأعراف والتقاليد الخاصة بالبربر المغاربة؟ نزر يسير إن لم يكن لا شيء؟ ومع ذلك، ومهما كان صعبا تحديد الذهنية اللامتماثلة لهؤلاء الجبليين، فقد تيقنا منذ تلك اللحظة من وجود اختلافات واضحة بينهم وبين سكان السهول.

فقد وجدنا أنفسنا أمام أهالي تختلف حالتهم الاجتماعية اختلافا بينا من قبيلة إلى أخرى وهو الأمر الذي لم ننتبه إليه. ومن جهة ثانية كان ينقصنا كل شيء: مساعدة المخزن حيث تأثيره منعدم في بلاد البربر، ثم عدم فاعلية أساليبنا ووسائلنا(...) فقبيلة بني مطير التي تأصل فيها التمرد على كل الحكومات، سرعان ما أبانت عن رغبتها في الاستقلال. ونعتقد أنه من اللازم البحث عن أسباب التمرد- ليس في التحريض الديني، لأنه عامل غير كاف لمعرفة حركة المقاومة هذه، ولكن بالأحرى أن نبحث عنها في الفكرة المسبقة والقاطعة التي مفادها أن احتلالنا ليس سوى ظرفي،

---

6 كان جورج سوردون (Surdon, Georges) قاضي ملحق وأستاذ بمعهد الدراسات العليا المغربية .

7 -Surdon, Georges, Institutions et Coutumes des berbères du Maghreb(Maroc- Algérie-Sahara),Tanger et Fès, les Editions Internationales, 1938, p.102.

والإيمان القاطع بحصانة الأطلس، بالإضافة إلى خوفها من أن نقيم عندها الأساليب الإدارية المخزنية المخالفة لتقاليدها والتي يرفضونها مهما كان الثمن»([8]).

هناك العديد من الكتابات التي سارت على نفس المنحى، وتبنت نفس المنطق، وبدلت جهودا كبيرة لتبرير «السياسة البربرية» مباشرة بعد احتلال السهل الأطلنتيكي، لم تطرح القضية البربرية للمارشال ليوطي بشكل مخالف عن ذلك الذي طرحت به بالجزائر أمام المرشال راندون، لكن إلى أي حد، كانت القضية المغربية خطيرة وضخمة. فمساحة البلاد التي تحتلها القبائل البربرية أكثر شساعة من المساحة الجزائرية، وشاقة، وكانت متأهبة للدفاع عن نفسها كما فعل رؤساؤها من قبل في جبال شبيهة بجبال القبايل الأسطورية، ومتأهبة لإعلان «العصيان» إذا ما أُمرت بالنزول إلى السهل. وتتألف من سكان أكثر عددا وأشد عنفا، متمسكين أشد التمسك باستقلالهم وعزلتهم»([9]).

لقد ساهمت القضايا التي أثارتها السوسيولوجيا الاستعمارية في تشخيص الوضع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي لمختلف المجتمعات القبلية بشمال إفريقيا لمعرفة منافذ اختراقها، والأدوات الواجب الاعتماد عليها وتوظيفها بهدف السيطرة عليها وتدجينها. وكانت أهم تلك القضايا هي ما تداولته كتب السوسيولوجيا الاستعمارية والتقارير والمراسلات الصادرة عن مؤسسات الحماية السرية والعلنية فكيف كانت نظرة فيكتور بيكي لهذا المجتمع؟ وما هي إسهاماته في ذلك؟.

3- الأمازيغ بعيون أجنبية: نظرة فيكتور بيكي للأمازيغ من خلال عمله:

يعتبر عمل فيكتور بيكي([10]) Victor PIQUET, **le Peuple marocain le bloc berbère)** من الأعمال التي أنجزت في هذا الاتجاه إبان فترة الحماية، وعمله بهذا الشكل زامن من الناحية التاريخية المشروع الاستعماري الفرنسي في مرحلة أوجه.

ونظرا لأهمية العمل الذي أنجزه، فإننا نروم تتبع العناصر التي ركز عليها من أجل إنتاج معرفة علمية تتعلق بالمجتمع الأمازيغي، من حيث قيمه وخصوصياته وعلاقاته،

---

8 -Surdon, Georges, Institutions et ...Op. Cit., pp.103-104.

9 -Marty, Paul, Le Maroc de Demain, Paris, Publications de C.A.F., 1925, p.213.

10 -Piquet, Victor, Le Peuple marocain le Bloc berbère, Ed. Emile larose, Paris, 1925.

وطبائعه، بعدما اتضح أنه بالرغم من ما كُتب عن هذه الشريحة من المجتمع المغربي ضمن الإنتاج الكلونيالي؛ المرتبط بالمرحلة الاستعمارية، فإنه نادرا ما تم التركيز على جزئياته الدقيقة، كتلك التي تناولها بيكي Piquet في كتابه، خصوصا ما يتعلق بجانب الأعراف القبلية وأصناف أحكامها وطرق تدبير الخلاف عبرها بين مكونات القبيلة الأمازيغية.

وتكمن أهمية الكتاب من خلال مجموعة من الجوانب: أولا في تاريخ صدوره المتزامن من الناحية التاريخية مع اشتداد المقاومة المسلحة في الريف والأطلس المتوسط والجنوب الشرقي من جهة، ومن جهة ثانية صدوره في الوقت الذي بدأ فيه الإعداد لتنفيذ السياسة البربرية. فتمكن صاحبه أيضا من تدوين مختلف الأحكام العرفية الخاصة بمجموعة من القبائل الأمازيغية سواء بالريف أو في الأطاليس المغربية أو في الجنوب الشرقي. من هنا وفي إطار المقارنة بين ما أنتج سابقا، وما تم تحقيقه من إنجازات بخصوص المجتمع الأمازيغي بمغرب الحماية، يُلاحظ أن المقاربة العلمية للمجتمع المغربي؛ رغم أنها ابتدأت منذ النصف الأول من القرن التاسع عشر؛ فأنها لم تقدم سوى القليل من المعلومات الدقيقة والجديدة، لذلك حُكم على هذه المعلومات بالفقر، مقارنة مع ما تم إنجازه في مرحلة ليوطي.

لقد تمكن فيكتور بيكي إلى حد بعيد من التطرق إلى الأسس القبلية التي يقوم عليها المجتمع المغربي، حيث تمكن من التمييز في نظره بين العرب والأمازيغ واليهود القاطنين بعدة جهات من المغرب. وقد قاده هذا التمييز إلى ذكر بعض الخصائص المميزة لكل قبيلة من القبائل الأمازيغية، والمناطق التي تعمرها، والأنشطة التي تمارسها، والأعراف التي تدبر بها الاختلاف فيما بينها.

وكل هذه الخصائص قادته إلى تصنيف القبائل الأمازيغية ضمن قبائل السيبة التي لا تعترف إلا بالسلطة الإسمية للسلطان، وجها لوجه مع القبائل العربية التي اعتبرها من قبائل المخزن، وذلك انطلاقا من الثنائية التي انطلق منها سابقوه في هذا الميدان، واعتمدوها من أجل تفسير تاريخ المغرب.

فكان الشغل الشاغل للأدبيات الاستعمارية في مطلع القرن العشرين، الهجوم بمختلف الوسائل على مكونات المجتمع المغربي وعلى الإسلام، إذ انتقلت من الهجوم الافتراضي الذي نهجه السابقون في القرون الفارطة، عبر تغيير بنية الهجوم، بالدعوة

الصريحة لاجتثاث الإسلام من وسط المجتمع الأمازيغي في أفق إلحاقه بالحضارة الأوربية، بناء على خلفية مفادها هو أن إسلام الأمازيغ إسلام سطحي ويقدم عدة أمثلة عن ذلك ليبرر ما تقوم به الإدارة الاستعمارية ([11]).

ومن بين الخصوصيات التي ركز عليها بيكي في كتابه حول الأمازيغ هي نزوحهم إلى تنظيم سياسي وإداري قاعدته «**اجْماعة**» المكونة من الأعيان الذين يسهرون على رعاية مختلف مصالح القبيلة، وعلى استتباب الأمن والحكم بالعدل.

ويحدثنا في صفحات أخرى عن معانقة الأمازيغ للمسيحية في المرحلة الرومانية، مما جعلها متجدرة في نمط حياتهم وفي تاريخهم، فحُكم على إسلامهم بسبب ذلك على أنه إسلام سطحي، وحاولت الكثير من الأبحاث التي أنجزت خلال هذه المرحلة تفنيد هذه الأطروحة، أعمال روني باصي، وإيميل لاووست، وفيكتور بيكي الذي نشر عمله في سنة 1925، وركز فيه على أهمية تنوع المجتمع المغربي المرادف عنده لمفهوم التقسيم بين العرب والأمازيغ. وهو يحاول تعليل فرضية مفادها هي إجبارية دخول الأمازيغ غير المعربين إلى الحضارة الفرنسية، شريطة أن لا يكونوا قد بصمتهم العربية فيقول:

«cette population peut et doit devenir en peu de temps française de langue et d'esprit»([12]) .

لقد اعتبر فيكتور بيكي أن السلالة الأصلية للأمازيغ لا تطبق الإسلام إلى قليلا، لأنهم لا يلتزمون بصلواتهم. والأعياد الدينية بالنسبة إليهم؛ ما هي إلى مناسبات لإقامة الحفلات والاجتماع على موائد فخمة([13]). ومن أجل تبرير المقاربة التي تبناها والتحليل الذي دافع عنه قدم مجموعة من الأمثلة:

1- Les zayans: «Les zayans qui représentent certainement des types, les frustes et les moins pénétrés du Monde berbère, se disent musulmans. Or, ils ne pratiquent pas; ils font peu la prière et parmi eux, rares sont ceux qui jeunnent» ([14]).

---

11 Piquet, Victor, Le Peuple marocain le Bloc berbère, Ed. Emile larose, Paris, 1925, p.282.

12 -Ibid, p.125.

13 Ibid, p.282.

14 PIQUET, Victor, le Peuple marocain le bloc…Op.cit., p283.

2-Les Aits Waraïns: «les béni waraïn, leur islamisme est fort entaché de superstitutions et ils s'observent trés mal, ils se bornent à jeûnner le ramadan et ont la réputation de se faire passer leurs interêts avant leurs devoir religieux»([15]).

3-Les Aits N'dhir: «chez les Aits N'dhir on compte plus que la moitié de la populations mâle ignorant la prière qui ne peut se dire qu'en arabe et beaucoup parmi ceux qui la connaisse ne la font qu'exceptionnelement» ([16])

• أما بخصوص العرف :

فقد ورد عند فيكتور بيكي Victor Piquet في دراسته حول المجتمع العرفي بالمغرب: بأن كلمة العرف أو عرف إيزريك مجموعة من القوانين المنظمة للحياة الاجتماعية داخل المجتمع البربري، والتي يسهر على تدوينها المختص بهذا العمل وهو الطالب، إلا أن المفارقة التي نسجلها على بيكي حسب الحياة العادية للأمازيغ، هي أن العرف غالبا ما يكون شفهيا ومحفوظا في الذاكرة الجماعية ومن طرف آيت ربعين، ومثال ذلك أزرف الكروانيين (أو عند الكَروانيين)([17]). ويكتسي خصوصيته من التسمية ومن طرق حفظه في المجتمع الذي يُطبق فيه، ويكون ثابتا عند قبائل دون أخرى، إذ يلتزم بعضها به باعتباره تراثا مدونا، مراعاة للتحولات الطارئة بالمجتمع، في حين ترى قبائل أخرى أنه من الضروري مراعاة التحولات التي تقضي وتفرض عدم جدوى الأعراف السابقة من أجل التشاور حول تعديلها([18]). وكانت اجْماعة لا تحدد مواعيد قارة، لأنها تجتمع عندما تقتضي الضرورة ذلك، وبهذا الصدد يمكن التمييز بين نوعين من الاجتماعات: الاجتماعات التي تتم فيها مناقشة الأمور العادية، والاجتماعات التي تتم فيها مناقشة الأمور المهمة مثل تحليل جريمة خطيرة، إيقاف هدنة، أو الاتفاق على السلام أو التحالف. وتحل الأمور العادية بأسهل ما يكون حول مائدة شاي في بعض القبائل، وذلك بمنزل أحد الأعيان الذين تم الاجتماع بسببهم، أو يتم ذلك في السوق أو في الحقول، وفي غالب الأحيان تتم اجتماعات اجْماعات القبيلة والمجموعة في السوق، والقرار الذي يتم اتخاذه ينشر بين المتسوقين عن طريق البراح([19]).

15 Ibidem.

16 -Ibidem.

17 -Ibidem

18 -Ibidem

19 Ibid., p. 184.

وأشار بيكي في هذا الاتجاه، إلى أن من خصوصيات اجماعة : صعوبة تحديد مهامها، واعترف الدارسون الكولنياليون بذلك، نظرا لعدم وجود نظير لها في القانون العام الفرنسي أو الأوربي.

وكان في نظره كذلك استحالة تقسيم مهامها إلى مهام إدارية، وقضائية وسياسية، أو فصل سلطها التشريعية، والتنفيذية والقضائية. كما أنه كان غير كاف بالقول أن اجّماعة القبيلة هي الحكومة، لأنها بدون شك حكومة المجموعة وأكثر من ذلك. فبالنظر لتركيبة المجتمع الأمازيغي العشائرية، التي تولي لاجّماعة أهمية كبرى داخل المجموعة، ومهامها القارة من قبيل الحكم في الخلافات التي تمس بالتنظيم العام، ومحاولة التوفيق بين المصالح المختلفة؛ عبر اختيار أماكن تسوية الصراعات والخلافات وتقسيم المراعي، وإدارة أملاك وموروث المجموعة، ثم التفكير والتخطيط والتطبيق من أجل المجموعة... ويمكننا القول بأن اجّماعة كانت تتمتع بالصلاحية المطلقة حسب ما توصل إليه بيكي.

لقد شكل موضوع القبيلة الأمازيغية في المغرب أساس هذه الدراسة التي حاول فيكتور بيكي من خلالها مختلف فصولها، إبراز الطابع التقليدي والبدائي والوثني لساكنتها، ليبرر للإدارة الاستعمارية قابليتها لاستقبال الرسالة الحضارية، التي تكلفت فرنسا بنشرها في المغرب. ولم ينظر إلى القبيلة المغربية كمكون تاريخي قابل للتطور، إذ تعامل معها كبنية ومفهوم أنتروبولوجي، وتغاضى عن جانبها التاريخي، فعقَّد بذلك موضوع القبيلة وقدمها في صورتين مختلفتين:

✍ التصور الأول:

تعرف نوعا من التنظيم الذي ينم عن وجود حياة ديمقراطية، يعمها الاستقرار والتمركز في المجالات الجبلية، فتعكس في نظره العبقرية الأمازيغية المحلية السابقة عن مجيء العرب والإسلام.

✍ التصور الثاني:

يقدم القبيلة كجحافل من الغزاة الذين استولوا على السهول، وطردوا منها سكانها الأصليين.

واعتبر أن العلاقة التي تربط القبائل الأمازيغية بالمخزن؛ علاقة تنافر، لأنها ترفض السلطة الفعلية لتمثيلية المخزن داخل القبيلة، لذلك يجب احتواؤها قبل أن تتعرض للتعريب وتعود إلى دائرة المخزن.

لقد تمكن فيكتور بيكي من تشريح بنيات المجتمع الأمازيغي بالمغرب عبر التركيز على عناصر مختلفة منها اللغة، والدين، واللباس، والعادات والتقاليد، علاوة على العناصر البيولوجية والذهنية التي تميز الإنسان الأمازيغي عن العربي، بل على المستوى الإيكولوجي، إذ توحي في نظر بيكي حياة الأمازيغي بتلك التي عاشها الأوروبي إلى حد قريب، انطلاقا من أشكال التنظيم السياسي والاجتماعي المشبعة بروح الديمقراطية، في أفق احتوائها واستدراجها لقبول الخضوع والسيطرة وبحجة «الدفاع عن القبائل الأمازيغية وحمايتها من عدوى التلويث العربي».

لقد حاول إبراز أن سلطة المخزن لم تتجاوز حدود السهل والمدينة في حين ضلت قبائل الجبال في عصيان مستمر تقطنها قبائل متمردة يقودها أحيانا وليا ثائرا.

كما أن هناك مفاهيم عربية معبر هنا باللغة الفرنسية بطريقة وأسلوب لا يرقى إلى معناها ومدلولها الحقيقي، أضف إلى ذلك الكلمات والمصطلحات البربرية المتعلقة بأعراف وممارسات وتقاليد وعادات جد محلية. ويتم تداولها داخل نطاق جد محدود، مع الأخذ بعين الاعتبار اختلاف وتنوع اللهجات سواء لدى المجتمع المغربي الناطق بالعربية أو بالأمازيغية.

خاتمة:

يعتبر عمل فيكتور بيكي من الأعمال الرائدة التي لم تترك أي صغيرة أو كبيرة حول المجتمع الأمازيغي، حيث كان عمله هذا يوضح بأن الرجل كان متمرسا، وضابطا لكثير من القضايا المتعلقة بالمجتمع الأمازيغي بمختلف مناطق المغرب وأن دراسة هذا العمل تستحق وقفة وتأمل كبيرين. لأن دراسة مثل هذه الأعمال هي في الواقع دراسة لمختلف تمفصلات الحياة اليومية للأمازيغ، فإذا كان روجي لوتورنو قد ألف كتاب الحياة اليومية بفاس سنة 1900، فإن فيكتور بيكي رغم أنه جغرافي، فلا يقل أهمية عن ما كتبه معاصروه حول المغرب والمغاربة، بل أعتبر أن هذا العمل رائد ولا يمكن

لدارس المجتمعات الأمازيغية في شمال إفريقيا أن يتجاوزه، من هنا يمكننا القول إن الأعمال التي خلفها المستشرقون بمختلف تخصصاتهم تعتبر مادة علمية أولية تستحق العناية بما لها وما عليها، ولا يمكننا أن نقلل من أهميتها ونعتها بالاستعمارية، إذ حان الوقت للتجرد من مثل هذه الأحكام ما دامت هذه الكتابات هي المصدر الأول للتعرف عن تفاصيل المجتمع الأمازيغي في المغرب خاصة وببلاد المغارب عامة.

القبيلة الأمازيغية المغربية في الدراسات الاستشراقية

ذ.عبد العزيز الطاهري

كلية الآداب والعلوم الإنسانية،

جامعة محمد الخامس- الرباط

مقدمة

اهتم الاستشراق بدراسة مجال المغرب وتاريخه ومكوناته، حيث ظهرت خلال القرنين السالفين كتابات إثنوغرافية وأنطروبولوجية وسوسيولوجية وجغرافة وتاريخية ورحلات وتقارير لضباط عسكريين... كان أغلب أصحابها فرنسيين، تناولت هذا الموضوع بكثير من التفصيل. وقد وُصِفَ الكثير منها بالكولونيالي نظرا لارتباطه بحركة التوسع الاستعماري الأوربي المعاصر، حيث كان هدفه التعرُّف على المغرب وتوفير مادة «علمية» ليتم توظيفها في توسيع النفوذ فيه واحتلاله من طرف الدول التي ينتمي إليها أصحابها وتثبيت الاحتلال بعد حصوله.

وقد أضفى أغلبها صورا غرائبية على المغرب بكل مكوناته البشرية والسياسية والاجتماعية، من أبرزها أنه بلد أسطوري عتيق يشكل جزءًا من الشرق الإسلامي[1]، وأن المغربي هو ذلك الإنسان «المتوحش الطيب» والبدائي[2]، والطفولي الذي يحتاج إلى من يقوم بتربيته، وإضافة إليه، رأت أن هذا البلد ميت وملفوف بحزن دفين ينتظر من ينفخ في جسده روحا جديدة لتعود له الحياة[3]. وفضلا عن هذه الصور العامة، فقد رسمت صورا خاصة بكل مكون من هذه المكونات.

سيتناول هذا المقال مقاربة نماذج من هذه الكتابات لموضوع القبيلة المغربية، وخاصة القبيلة الأمازيغية. وتجدر الإشارة إلى أن المقال لا يدعي الإحاطة بكل الصور التي رسمت عنها وبجميع جوانبها، فلا يمكن لمقال واحد أن يسع ذلك كله.

1 Pierre LOTI, **Au Maroc**, La Boite à documents, Paris, 1988, p. 26.

2 Ibid, p. 100.

3 سمير بوزويتة، مكر الصورة. المغرب في الكتابات الفرنسية 1832–1912، إفريقيا الشرق، 2007، صص 195–199.

وقد تحكم هاجسان كبيران في تناول هذه الكتابات لموضوع القبيلة الأمازيغية، تمثل أولهما في تبيان خصائصها العامة وديناميياتها الداخلية وعلاقتها بالسلطة المركزية ودورها التاريخي، مركزة في ذلك على موضوع التناقض والصراع بين القبيلتين العربية والأمازيغية وبين هذه الأخيرة والدولة، وذلك في إطار الثنائيات التي قسمت إليها المغرب هوية ومجالا وتاريخا. ويتجلى الثاني في أنها حَمَّلَت القبيلة المغربية، عربية كانت أم أمازيغية، جزءا كبيرا من مسؤولية تأخر المغرب، وذلك من خلال غزو الأولى للمغرب حاملة معها الإسلام والفوضى والخراب العربي، ومن خلال الفوضوية المزمنة للثانية ورفضها للدولة، وذلك في مقابل إشادتها بما اعتبرته تطورا حضاريا في المغرب خلال فترة الوجود اللاتيني القديم، وخاصة الروماني منه، وذلك بغية إضفاء الشرعية على الوجود الاستعماري المعاصر باعتباره وريثا له وجالبا للحضارة إلى المنطقة على غراره.

وترتبط أغلب الصور التي شكلتها هذه الكتابات عن القبيلة الأمازيغية إجمالا بمواضيع الهوية والمجال والدين والتنظيم الاجتماعي والسياسي وعلاقتها بباقي المكونات وخاصة الزاوية والسلطة المركزية.

هوية بيولوجية أم إيكولوجية

تعد مسألة هوية القبيلة الأمازيغية وماهيتها من أبرز ما تناولته هذه الكتابات. وقد اختلفت في هذا الموضوع، حيث يمكن الحديث عن أربع نظريات بهذا الخصوص، كما قال عبد الله العروي، هي النظرية البيولوجية السلالية، والأصل (Substrat) الأمازيغي، والنسيج المغربي المستديم، والأطروحة الانقسامية[4]. تقوم النظرية الأولى على وضع تطابق بين القبيلة والإثنية. وفي هذا الإطار، يقدم ميشو بيلير MICHAUX-BELLAIRE القبيلة على أساس أنها تُشَكِّل عائلة واحدة كبيرة، وأنها تجميع لعائلات وأفراد ينتمون إلى جد مشترك[5]. أما هنري طيراس Henri TERRASSE فقد عبر بشكل صريح عن المفهوم البيولوجي، فبعد أن بذل جهودا كبيرة لإثبات أن الأمازيغ عرق

4 Abdellah LAROUI, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 – 1912), Centre culturel arabe, 1993, pp. 167-178.

5 E. MICHAUX-BELLAIRE, Casa et les tribus Chaouias, in: villes et tribus du Maroc, tome 1, Ernest Leroux, Paris, 1915, pp. 190-195.

أبيض ينتمي إلى شعوب جنوب أوربا[6]، خرج بخلاصة مفادها قيام مفهوم الهوية عند القبيلة الأمازيغية على أساس بيولوجي عرقي معتبرا أن «**الوطن بالنسبة للبربر يحمل معنى بيولوجيا، إنه العرق وليس التراب أو الأرض التي تركها الأجداد**»[7].

انتقد روبير مونطاني Robert MONTAGNE وجاك بيرك Jacques BERQUES هذا المنظور البيولوجي السلالي القائم على أساس النسب إلى جد واحد واعتبراه وهما، وفي مقابل ذلك أكدا على دور العوامل الإيكولوجية، وأكدا أن هذه القبيلة تنظيم سياسي وليس عشائريا. يعتبر الأول، انطلاقا من منظور الأصل الأمازيغي، أنه لا يمكن الحديث عن أصل متجانس للأمازيغ[8]، فهم لا يشكلون عرقا واحدا بالمعنى الأنطروبولوجي للكلمة، لكنهم، كما يرى شارل أندري جوليان Charles-André JULIEN أيضا، مركب إثني متنوع لم تغير فيه الغزوات المتتالية إلا قليلا، واستطاعوا الحفاظ على تنظيمهم من خلال القبلية[9]. ويميز مونطاني بين بعض القبائل الأمازيغية التي عرفت تغيرات على مستوى هويتها، وخاصة تلك التي كانت موجودة في السهول واختلطت بالقبائل العربية فأدى ذلك إلى تعريبها، وبين تلك التي ظلت سليمة الهوية، والموجودة خاصة في جبال الريف والأطلس[10]. لقد أدى اختلاط العناصر الإثنية ذات الأصول المتمايزة، إضافة إلى عوامل بيئية وجغرافية واقتصادية إلى رسم معالم وماهية هذه القبيلة، خاصة في بلاد السيبة[11].

أما جاك بيرك، وانطلاقا من أطروحته القائمة على أساس النسيج المغربي المستديم، فينطلق من مسلمة مفادها «عدم وجود عرق خالص بالمفهوم البيولوجي للكلمة»[12]، ويشكك في فكرة السلالة المتأتية من جد واحد مشترك، ويقول إنها مجرد وهم لأنها تخضع للتنوع والتغير، وبالتالي يجب الانتقال من «الاستعارة النباتية» المبنية

---

6 Henri TERRASSE, histoire du Maroc, t. 1, éd. E. Atlantide, Casablanca, 1952, p. 17.

7 Ibid, p..32

8 Robert MONTAGNE, «La Politique Berbère de la France», Journal of the Royal Africain Society, Vol. 33, No. 133, 1934, p. 342

9 Charles-André JULIEN, L'Afrique du nord en marche. Algérie-Tunisie-Maroc 1880 - 1952, Omnibus, 2002, p. 15.

10 Robert MONTAGNE, Révolution au Maroc, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, série : les trésors de la bibliothèque n° 23, 2015, p. 43

11 Robert MONTAGNE, Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, Librairie Félix Alcan, paris, 1930, p. 4.

12 Jacques BERQUE, Structures sociales du Haut-Atlas, PUF, Paris, 1955, p. 4.

على التصور الذي يقوم على السببية الوراثية إلى الفرضية التاريخية[13]. ويؤكد في هذا الصدد على دور المعطى الإيكولوجي المجالي، وعلى وجوب النظر للموضوع بالأخذ بعين الاعتبار عوامل أخرى اقتصادية وثقافية، وضرورة إدراك القبيلة الأمازيغية في صيرورتها التاريخية وما شهده ماضي إفريقيا الشمالية من هجرات لأسباب سياسية أو اقتصادية أو بيئية. إن القبيلة بناء اجتماعي لا يمكن فهمه إلا باستحضار عناصره كلها والتفاعلات بينها، وهي العادات والتقاليد والأعراف والرموز الجماعية والقيم والمعتقدات الدينية والجوانب الاقتصادية والبيئية. وهذا ما يتضح من خلال نموذج قبيلة سكساوة بالأطلس الكبير، حيث لا يمكن الحديث عن سلالة أو نسب أصلي لسكان هذه القبيلة، بل عن تتعدد أصولهم وذلك بفعل الهجرات من هذه المنطقة وإليها لأسباب صحية أو بيئية[14]. أما النظرية الانقسامية، خاصة أعمال إرنست كيلنير، فتؤكد على مسألة النسب وانتماء القبيلة إلى الجد الواحد، وعوض مفهوم سيبة القبيلة المغربية تقول بهامشيتها وانقساميتها، كما سنوضحه فيما بعد.

الهامشية المجالية

إذا كان أغلب هذه الكتابات يميز بين القبائل الأمازيغية الرحل والمنتجعة وبين تلك المستقرة، فإنه يعتبرها جميعها في الغالب هامشية مجاليا، وبالتالي مهمشة سياسيا واقتصاديا. بالنسبة للأولى، فهي تنتشر في جبال الأطلس الكبير والمتوسط والصغير وتافلالت، وهي الأكثر حروبا وفوضوية وانقساما إلى قسمات كثيرة جدا، وفي الوقت نفسه الأكثر تجمعا في اتحاديات حربية تتعاون من أجل الغزو أو مقاومة الغزاة. أما الثانية فإنها تتجمع في بلدات منظمة في الريف وجنوب مراكش، وتتكون من قبائل صغيرة جدا وأكثر ثباتا واستقرارا، وكل قبيلة منها مقسمة إلى قسمات من أعلى إلى غاية الوصول إلى الوحدة الدنيا التي هي العائلة[15].

ويرجع السبب في هذا التهميش، حسب بعض هذه الكتابات، إلى سياسة المخزن المتمثلة في تهجير القبائل العربية نحو السهول ومناطق المركز لتشكل ركيزة سياسية

---

13 جاك بيرك، «في مدلول» القبيلة «بشمال إفريقيا»، في: الأنطوربولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988 ص114 .

14 Jacques BERQUE, p. 70-71.

15 Robert MONTAGNE, Révolution, p. 43-44.

واقتصادية للسلطة المركزية وأداتها لمواجهة القبائل الأمازيغية. وفي هذا الصدد، يعتبر بعض الكتاب الاستعماريين أن الغزو العربي، سواء في بداية الفتح الإسلامي خلال القرن السابع أو أثناء الهجرات الهلالية في القرن الحادي عشر، هو أكبر كارثة حلت بالمغرب[16]، لأن هؤلاء الغزاة الرحل، حسب هذا المنظور، فوضويون وعدميون ومقوضون للاستقرار وأعداء للحكومة والحضارة[17]. ونموذج ذلك نقل عرب بني هلال للاستقرار في سهول المغرب الأقصى على يد المخزن الموحدي في عهدي عبد المومن ويعقوب المنصور والذي أدى إلى تسرب البداوة إلى الحياة السياسية وتعميم فوضاهم وخراب أكبر تمركز سلطاني في العصر الوسيط[18]، وبالتالي فالعرب الرحل، حسب هذا المنظور، كانوا بمثابة خميرة مفسدة أبادت الحيوية السكانية والقوة الاقتصادية اللتين راكمهما المغرب إبان العهدين القرطاجي والروماني[19]. إن القبائل العربية قبائل غازية استوطنت السهول وطردت منها سكانها الأصليين، وشكلت الركيزة الأساسية للسلطة المركزية وأداتها العسكرية، وفرضت الهوية العربية الإسلامية على المغرب. أما القبائل الأمازيغية، فهي وإن كانت تعيش نوعا من التنظيم الداخلي الديمقراطي المستقر والمستوطن في الجبال، إلا أنها كانت عبارة عن قوى سياسية محلية ذات نزعة استقلالية ترفض الخضوع للسلطة المركزية[20]. وهذا ما دفع بها نحو الهامش الجغرافي والاقتصادي والسياسي. وقد اتخذت تلقائيا في هذه المناطق الجغرافية الهامشية الموجودة في الجبال والصحراء، التي تشكل نوعا من التحصينات الطبيعية، سلوكا متحفظا وعدائيا تجاه السلطة المركزية الموجودة في السهول[21]. وفي هذه المجالات اتخذت خصائصها العامة.

16 E. F. GAUTIER, Le passé de l'Afrique du nord, les siècles obscurs, Payot, 1937, p. 31. Georges Marçais et autres, Histoire de l'Algérie, Paris, 1962, p. 118. Henri TERRASSE, p. 295.

17 E. F. GAUTIER, p. 388.

18 Henri TERRASSE, p. 299.

19 E. F. GAUTIER, p. 288.

20 MICHAUX-BELLAIRE, Le Maroc et l'Islam, Cours des affaires Indigène, Direction des Affaires indigènes et des Renseignements, Protectorat de la république française au Maroc, 1925, p. 11.

21 Robert MONTAGNE, La Politique Berbère, p. 344.

السطحية الدينية

تنطلق أغلب الكتابات الاستشراقية من كون القبائل الأمازيغية تشعر من الناحية الدينية، بالانتماء إلى عالم الإسلام بصفة عامة وأنها جزء منه، لكنها تتبنى منظورا خاصا بها لهذا الدين يوافق خصوصياتها وحاجياتها. لا تظهر هذه الخصوصية بالمقارنة مع العالم الإسلامي فحسب، بل وداخل المجال المغربي نفسه.

وعادة ما تميز هذه الكتابات بين إسلام الدولة والمدينة وبين إسلام القبيلة. يوجد السلطان على رأس الأول باعتباره أميرا للمؤمنين، ويؤطره العلماء والفقهاء، ويتميز بارتباطه بالنصوص الدينية وبالتفسيرات التي يقدمها هؤلاء، أما إسلام القبيلة الأمازيغية فهو بعيد عن المنظور العام السائد للإسلام، ولم يشكل مكونا مؤثرا في بناء هوية هذه القبائل حسب ما يستخلص من كثير من هذه الدراسات الاستشراقية. وفي هذا الإطار وصف جورج سبيلمان إسلام هذه القبائل بالبساطة من حيث المعتقدات والممارسات والتأثر بالزويا، متحدثا عن قبائل أيت عطا أثناء محاولة إخضاعها من طرف قوات الحماية الفرنسية[22]. والأكثر من ذلك ظلت هذه القبيلة، حسب ما جاء في بعض هذه الكتابات، تتميز بضعف أَسْلَمَتِهَا[23] وفي تشبثها بالعمل بالأعراف أكثر من التشريع القرآني[24]، وسطحيتها الدينية[25]، وإسلامها الخرافي الذي لا علاقة له بالإسلام النبوي[26].

ويرجع سبب ذلك إلى أن أغلب الأمازيغ لم يعرفوا العربية، إضافة إلى عجز هذه القبائل عن رعاية العلماء بسبب افتقادها للمكتوب[27]، كما أن الطلبة والأئمة الذين كانوا يشرحون الدين للأمازيغ في المدارس القرآنية والزوايا بالجنوب المغربي لم يكونوا يستطيعون في غالب الأحيان، حسب دو سوكونزاك، الحديث باللغة العربية، وبذلك

22 Georges SPILLMANN, les Ait Atta du Sahara et la pacification de Haut Daraa, Editions Félix Moncho, Rabat, 1936, pp. 69-71.

23 Robert MONTAGNE, «Documents pour servir à l'étude du droit coutumier du sud-marocain» in : Hespéris, tome VII, Librairie Larose, Paris, 1927, p. 401.

24 Jules ERCKMANN, le Maroc moderne, Challamel Ainé, Paris, 1885, p. 115.

25 فردريك وايسجربر، على عتبة المغرب الحديث، ترجمة عبد الرحيم حزل، الطبعة الثانية، منشورات دار الأمان، الرباط، 2011، ص 35.

26 E. MICHAUX-BELLAIRE, l'Islam et l'Etat marocaine, in : Revue du monde musulman, la mission scientifique du Maroc, tome 8, 1909, E. Ernest Leroux, Paris. P.331.

27 إرنست كيلنر، «السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربية»، ضمن: الأنطروبولوجيا والتاريخ، م س، صص 45–46

ارتكز التعليم الديني في أوساطهم على بعض الصور القرآنية لقراءتها في الصلاة وعلى بعض الأوراد الخاصة بالزوايا. وأمام هذه الوضعية لم يكونوا قادرين على فهم القرآن وتطبيق جميع تعاليمه[28]. ومن المفارقات التي يمكن تسجيلها في هذا الصدد أن بعض هذه الكتابات اتخذ نفس المنحى في وسم إسلام الأمازيغ بالسطحية والضعف لكنه لم يتردد في وصفهم بالتعصب وعدم التسامح الديني[29].

وقد أدى هذا الجهل الديني، حسب دو سوكونزاك DE SEGONZAC، إلى فتور في عقيدة الأمازيغ، وهذا ما يفسر أيضا كيف أصبح إسلامهم عبارة عن طقوس بدعية مختلطة بالسحر وتقديس بعض الأشخاص (Anthropolâtrie) والخرافات وبقايا من الوثنية واليهودية والكاثوليكية. لقد أدمجوا في ديانتهم الإسلامية التوحيدية ما ورثوه عن أسلافهم من حاجة إلى الاعتقاد في السحرة أو الأنبياء أو الصلحاء، فانتشرت آلاف الزوايا وأصبح الأمازيغ منقسمين بين هذه الزوايا المتنافسة والتي يتزعم كل واحدة منها شيخ له سلطات دينية وزمنية[30]. لقد شكل الصلحاء بديلا عن العلماء في المجتمع القبلي، فهم يعبرون عن قيمه المخالفة لقيم المدينة والعلماء، وهم يؤطرونه بإسلام يلبي حاجياته الاجتماعية والاقتصادية والسياسية[31].

لقد كان لهؤلاء الصلحاء نفوذ كبير في المجالات المحلية تجاوز الجوانب الدينية ليشمل الجوانب السياسية، وحظوا فيها بالاحترام أكثر من السلطان ومن الرسول، حسب إدمون دوتي Edmond DOUTTE[32]، مؤكدا بذلك ما سبق أن ذكره شارل دو فوكو Charles DE FOUCOUD في رحلته في المغرب متحدثا عن سيدي بن داوود بأبي الجعد على لسان أحد المسلمين قائلا: «**هنا ليس هناك لا سلطان لا مخزن، ليس هنا إلا الله وسيدي بن داوود**». ويؤكد دو فوكو النفوذ الكبير لهذا الصالح في المنطقة كسيد مطلق تتحول قدراته وسلطاته الدينية عندما يريد ذلك إلى سلطات زمنية، وقد تشكلت هذه السلطات بسبب ربط القبائل المجاورة لمنطقته لنفسها ببركاته[33].

28 DE SEGONZAC, Au cœur de l’Atlas- mission au Maroc 1904-1905, Emile Larose, Paris, 1910, pp. 265-268.

29 Auguste MOULIERAS, le Maroc inconnu: étude géographique et sociologique, première partie: exploration du Rif, Librairie coloniale et africaine, Paris, 1895, p. 20

30 DE SEGONZAC, pp. 265-268.

31 إرنست كيلنر، ص 45-46

32 إدومن دوتي، الصلحاء. مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر، ترجمة محمد ناجي بن عمر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014، ص 35.

33 Ch. DE FOUCAULD, Reconnaissance au Maroc 1883-1884, Challamel, Paris, 1888, p. 52

يرجع سبب وضع القبائل الأمازيغية في مناطق السيبة ثقتها العمياء والخرافية في أحد الأشخاص، سواء كان منحدرا من السلالة النبوية أو من غيرها أو لا يعرف له أصل، إلى أنه يرضي كبريائها ويروي تعطشها للاستقلال، واعتقادها بأنه وسيلة من الله ويمتلك قدرات خارقة. وحسب ميشو بيلير، لا يمكن الحديث عن الإسلام بالنسبة لهذه القبائل باعتباره دينا، فهي لا تمتلك فهما دقيقا للدين، وتنظر إلى الكتب الدينية والصلوات باعتبارها مجرد صيغ سحرية تتوفر في أشخاص محظوظين تمكنهم من إنجاز بعض المهام الخارقة التي تحتاجها هذه القبائل، من قبيل جعل المطر يسقط في حالة انحباسه، أو منعه إذا زاد عن الحاجة، ومباركة المحصول الفلاحي ليكون وفيرا، والتمكين من النصر في الحروب والمعارك. وبذلك فإن هذه القبائل، حسب بعض هذه الكتابات، بعيدة كل البعد عن الأفكار الحضارية والاجتماعية للإسلام، لأنه أريد لها أن تظل على جهلها به واستدامة أفكارها الخرافية حتى يسهل استغلالها[34].

رسمت الكتابات السالفة الذكر صورة سلبية وجامدة وسكونية مجاليا وزمنيا عن إسلام الأمازيغ، ولم تبذل أي مجهود للبحث عن التحولات التي عرفها تمثل المغاربة للإسلام وفهمهم وتطبيقهم له منذ اعتناقهم له. فإذا كان التغيير الثقافي والذهني يحتاج وقتا طويلا، فإن الفهم الأمازيغي للإسلام وتمثله قد تطور مع مرور الوقت وتراجعت العقائد والطقوس القديمة تدريجيا وإن لم تختف نهائيا. وقد أصبح الأمازيغ، بعكس ذلك، كما قال شارل أندري جوليان، يتميزون «بالصرامة في عقيدتهم وفي تدينهم»، ودليله على ذلك تبنيهم للمذهب المالكي الذي يعتمد على النقل أكثر من التفسيرات العقلية، كما أصبح الإسلام بالنسبة لهم وسيلة للاحتجاج والمعارضة السياسية ضد دولة الخلافة المشرقية والسلطة السياسية وأداة للمقاومة ضد الغزو الأجنبي كما حصل خلال القرنين 15 و16م ضد الغزو الإيبيري[35].

تنظيم اجتماعي وسياسي ديموقراطي وجمهوري

تنطلق أغلب الكتابات الاستشراقية فيما يتعلق بالتنظيم الاجتماعي والسياسي للمغرب عامة، والقبائل الأمازيغية خاصة، من مسلمة مفادها أنه ظل منحصرا في إطار القبيلة ولم يصل إلى مفهوم الوطن والأمة[36].

34 -E. MICHAUX-BELLAIRE, p. 320.
35 Charles-André JULIEN, pp. 16 - 18
36 DE SEGONZAC, p. 259.

يوجد على رأس هذا التنظيم الاجتماعي والسياسي للقبيلة الأمازيغية، حسب هنري طيراس، رئيس أو أمغار يعين لمدة مؤقتة قد تكون سنة واحدة، يتم اتخاذ كل الاحتياطات من طرف الفخدة قبل اختياره حتى لا تكون له سلطات كبيرة، ومن ذلك أنه يتقاسم السلطة مع زعماء العشائر ومع مجلس الجماعة الذي يمثل مختلف مكونات الفخدة. تتمثل مهمة هذه الجماعة في تقسيم التكاليف والفوائد. ولا يظهر الحكم الفردي للزعماء في هذه القبائل إلا في حالة الحرب، وذلك ضدا على الإرادة العميقة للقبائل. وتجتمع هذه القبائل في أحلاف تسمى اللف، وهي تشكل آلية واضحة للفوضى، لكن دورها هو التحكيم بين القبائل المتصارعة أكثر من الصراع والحرب بينها، وبواسطتها تتمكن القبائل من الحفاظ على استقلالها في إطار انقسامي[37]. وبهذا تتسم القبائل الأمازيغية من جهة بسلوكها الجمهوري، فهي أشبه بـ «جمهورية صغيرة»[38]، ومن جهة أخرى، بإحساسها الديموقراطي، لأنها ترفض الحكم السياسي الفردي ولا تمنحه إلا لجماعة ذات سلطة مؤقتة[39].

يذهب روبير مونطاني بعيدا في تحليل موضوع التنظيم الاجتماعي والسياسي للقبيلة الأمازيغية مقارنة مع غيره ممن تناول الموضوع قبله. وقد اعترضه في هذا التحليل إشكال مصطلحي في وصف هذا التنظيم، كما هو الشأن بالنسبة لطيراس وغيرهما ممن تناولوه[40]، تمثلت في الخلط بين بعض المفاهيم، وخاصة فيما يتعلق بـ«تاقبيلت» المصطلح الأمازيغي الذي يعني القبيلة، فحينا يورده بمعنى القبيلة (Tribu) وأحيانا كثيرة يقصد به الفخدة (Fraction)[41].

توجد العائلة الأبيسية القائمة على القرابة في قاعدة هذا التنظيم الاجتماعي، يتعلق الأمر بـ «إخص» (العظم) الذي يحمي المِلْكية من الاندثار ويشكل خلية للإنتاج. تأتي القرية الصغيرة (Hameau) في مستوى أعلى منه، وهي تتكون من عظمين أو ثلاثة، وتتميز بكونها تسمح باستقبال غرباء للاستقرار فيها بصفة نهائية، خاصة

37 Henri TERRASSE, pp. 28 – 30.

38 Emile LAOUST, L’habitation chez les transhumants du Maroc centrale, Collection Hespéris, Institut des Hautes études marocaines, N° VI, Librairie Larose, Paris, 1935, p. 293-294.

39 Henri TERRASSE, p.33

40 أحمد التوفيق، المجتمع المغربي خلال القرن التاسع عشر: إينولتان من 1858 إلى 1912، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1983، ص 112.

41 Robert MONTAGNE، Les berbères، p. 149.

وأنها في حاجة إلى اليد العاملة[42]. ومن ثلاثة أو أربعة قرى صغيرة تتكون قرية كبيرة تعرف في جبال الأطلس الكبير بـ«الموضع»، وهو يعرف بوجود مسجد ومخزن جماعي (أكادير) وتسيره جماعة تتكون من كل الرجال القادرين على حمل السلاح، يتمثل دورها في تدبير مراعي القرية وغاباتها وتقسيم التكاليف المشتركة وتنظيم الأشغال العمومية، وينعدم فيها أي نشاط سياسي تقريبا[43].

وتأتي بعد ذلك الفخدة ويسميها مونطاني في الغالب تاقبيلت ويطلق عليها أحيانا الكانطون (Canton). وهي تتكون في المتوسط من ثلاثة أو أربعة قرى كبيرة أو موضعين. ويصفها بأنها مفهوم أساسي في بناء المجتمعات ببلاد السيبة، ففيها تتم العملية السياسية في المناطق الأمازيغية، ويتمثل الهدف منها في المشاركة المتساوية في التكاليف المشتركة وحماية وحدة المجال والدفاع عنه أو حتى توسيعه، ويسهم ذلك في خلق رابط اجتماعي مستديم بين العائلات المنتمية إليها[44]. وهذا ما يجعل منها «جمهورية ديموقراطية» توافق «شكل الحكومة التي اختارتها المجموعات البربرية تلقائيا»، وهي «تمثل الحقيقة الدائمة للمؤسسات في جنوب المغرب»[45]، بل إن وجودها عام في كل بلاد سوس وفي مختلف أجزاء شمال إفريقيا التي يسكنها الأمازيغ المستقرون[46].

اعتبر مونطاني تاقبيلت تنظيما منشئا «لدولة» وليس لمجموعة مهيكلة مثل القرية الصغيرة أو الكبيرة أو القبيلة. وعلى رأسها توجد جماعة أوليغارشية، تسمى «آيت الربعين» أو «إنفلاس»، لا يشارك في مداولاتها إلا رؤساء العائلات الأبيسية، وينتخب على رأسها مقدم أو رئيس لمدة سنة ونادرا ما ينتخب لمرة ثانية، ويعتبر ناطقا رسميا باسم الجماعة، وهذا ما يجعل الفخدة في منأى عن النظام الرئاسي[47].

تأتي القبيلة في مستوى أعلى وتتكون من عدة فخدات (تقبيلين). ويرى مونطاني أنها إطار فارغ صعب التحديد تقوم العلاقات فيه على إحساس دائم وغير واضح بالأخوة، وليست تنظيما سياسيا.

وإلى جانب تاقبيلت، يشكل اللف الحجارة والإسمنت الذي تبنى به المجتمعات

42 Ibid, p. 151.
43 Ibid, p. 152.
44 Ibid, p. 152-153.
45 Ibid, p. 141 et suivantes.
46 Ibid, p. 171.
47 Ibid, pp. 223-225.

القبلية الأمازيغية[48]. واللف عبارة عن تحالف أو اتحاد لفخدات وقبائل بهدف الحد من الانعكاسات السلبية للحرب الدائمة بينها، حيث تنقسم إلى قسمين متوازنين ومتعارضين[49]. وتلجأ القبائل الأمازيغية إلى هذا الأسلوب لحل صراعاتها وفرض السلم، حسب روبير مونطاني، حيث يتيح تأمينا مستمرا ضد مخاطر الأعداء وينتج نوعا من توازن القوى في المجال بين هذه القبائل ويدفعها للسلم[50]. كما تلجأ إلى الصلحاء وزعماء الزوايا ليقوموا بمهمة التحكيم بين القبائل لمنعها من الدخول في حروب وقيادة مفاوضات بينها لتجاوز حالة الحرب إذا وقعت بينها. ويقوم هؤلاء الصلحاء بحفظ السلم الداخلي بين القبائل وفي الوقت نفسه حماية الجمهوريات «البربرية» الصغيرة[51].

وانطلاقا من هذه التحليل يستخلص مونطاني الفرق بين القبائل الأمازيغية والعربية من حيث التنظيم السياسي والاجتماعي، حيث يرى أن الأولى تتسم بنزعة ملكية وأنظمة سياسية قائمة على الحكم الفردي الوراثي من نفس السلالة على النمط الشرقي، في حين تتميز الثانية بتنظيم سياسي جماعي ديموقراطي وذي نزعة جمهورية[52].

تناول جاك بيرك تنظيم القبيلة المغربية من خلال نموذج سكساوة بالأطلس الكبير. وقد اعتبر «الإخص»، الذي يتكون من العائلة الأبيسية التي تجتمع حول رئيس وتنتمي إلى جد مشترك، بمثابة الخلية الأساسية وقاعدة النظام الزراعي والحياة اليومية. في حين رأى أن الحياة السياسية تمارس في مستوى تقبيلت التي تعد تركيبا لعناصر قادمة من آفاق متعددة، ولها جماعتها ورئيسها وتتولى مهمة تحديد النظام القانوني والاجتماعي والعلاقات بين الناس. وتشكل القبيلة (سكساوة) الوحدة الأكبر لكنها لا تتوفر على جماعة مشتركة أو رئيس مشترك، وهي تتكون عموما من توافقات بين تقبيلين بسبب وحدة المجال الطبيعي والتضامن الفلاحي، وتتجلى الوحدة في مستواها في التجمعات والحفلات والطقوس المشتركة. أما اللف، وعكس ما ذهب إليه مونطاني، فينفي وجوده عند سكساوة ويقول أن جميع تقبيلين تنتمي إلى حلف واحد.[53]

---

48 Robert MONTAGNE, «L’Aghbar et les hauts vallées du Grand-Atlas» in : Hespéris, tome VII, Librairie Larose, Paris, 1927, p. 13.

49 Robert MONTAGNE, Révolution, pp. 47-48

50 Robert MONTAGNE, «L’Aghbar et les hauts vallées du Grand-Atlas» in :Hespéris, tome VII, Librairie Larose, Paris, 1927, p. 17.

51 Robert MONTAGNE, Révolution, p. 48-49.

52 Robert MONTAGNE, La Politique Berbère, p. 343

53 Jacques BERQUE, p. 427.

قبيلة حرة وسائبة

من أبرز ما تناولته الكتابات الاستشراقية عن القبيلة المغربية عامة، والأمازيغية خاصة، هو علاقتها بالدولة. وفي هذا الموضوع انطلقت هذه الكتابات من المفهوم الأوربي للدولة الحديثة وأسقطه على الحالة المغربية[54]، رغم اختلاف الخصوصيات والسياقات.

لقد نتج عن الشعور بالحرية والرغبة لدى القبيلة الأمازيغية في حفظ استقلالها تَكَوُّن ما تسميه هذه الكتابات ببلاد السيبة التي ظلت ترفض المجتمع القائم على أساس دولة تحكم المجال القائمة فيه. ويربط هنري طيراس ذلك بسياق ما بعد فشل المحاولات التوحيدية المرابطية والموحدية والمرينية، وقد تكونت في غالبيتها من القبائل الأمازيغية الرافضة للخضوع للمخزن الشريف، لكن هذه القبائل نفسها لم تقم بأي محاولة توحيد وطني في مناطقها الجغرافية[55]. وقد كان المغرب في عمومه، يضيف، «**تجمعا لجمهوريات بربرية صغيرة شرسة في حماية استقلالها الذاتي، فهي تدافع عنه بصرامة كلما اقتضت الضرورة ذلك، وتقوم بتمردات وثورات لا ترحم من أجل الحفاظ عليه وعلى أعرافها**»[56].

ورغم أن المخزن تشكل في بيئة مغربية خالصة وبواسطة قبائل أمازيغية، فقد اعتبرت بعض هذه الروايات أن استقرار العرب في المغرب هو الذي أسهم في تشكيل المغرب الحالي بسلطانه ومخزنه وجيشه والقبائل العربية أو المعربة الخاضعة له[57].

وتأسيسا عليه، حرصت كثير من هذه الروايات على إبراز التناقض بين ما أسمته «بلاد المخزن» و«بلاد السيبة»، مضفية بذلك طابع الديمومة على حالات مؤقتة وظرفية مرت منها القبائل المغربية[58].

تتكون بلاد المخزن من القبائل الخاضعة للسلطان بالقوة في السهول الأطلنتية الخصبة التي تخترقها أنهار أم الربيع وسبو وتانسيفت، وحيث تنتشر القبائل العربية والمُعَرَّبة ويطبق الشرع الإسلامي، أما «بلاد السيبة» فتنتشر في سلاسل جبال الريف والأطلس والصحراء، وتضم أغلب القبائل الأمازيغية المستقلة عن المخزن. وقد نجحت

54 عبد الله العروي، مجمل تاريخ المغرب، الجزء الأول، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص 16 و17.

55 Henri TERRASSE, t.2, p.422

56 Ibid, t. 1, p. 33

57 Eduard MICHAUX-BELLAIRE, «L’organisme marocain» Revue du monde musulman, vol.9, 1990, p. 2.

58 Abdellah LAROUI, Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 – 1912), Centre culturel arabe, 1993, p. 164

هذه القبائل في أن تحافظ، في هذه المناطق ذات الطبيعة التي تتيح نوعا من المقاومة، على مؤسساتها وأعرافها القديمة، إنها «بلاد التمردات والفوضى» حسب مونطاني.[59]

وإذا كانت القبائل الخاضعة في بلاد المخزن تعترف للسلطان بسلطاته سواء الدينية أو الدنيوية، وهي عبارة عن وحدة إدارية يسيرها القائد ممثل السلطان[60]، فإن القبائل في بلاد السيبة تعترف له بالأولى دون الثانية[61] وخاصة سياسته المالية والجبائية[62].

إن المخزن، حسب هذا المنظور، نظام سياسي عربي أجنبي غير شرعي ولا يمثل المجتمع[63]، لأن القبائل ظلت ترفض سلطته ولا تعترف بها[64]. وهو جهاز مستديم للعنف وخلية طفيلية متنقلة همها الوحيد جمع الضرائب دون تقديم خدمات تعود على السكان بالنفع أو توفير الأمن والحماية لهم[65]، وكان عمله يركز أيضا على تدمير العقلية الاستقلالية للقبائل[66]. وبناء على هذه التحاليل، خلصت الرواية الاستعمارية إلى فكرة غياب الدولة في تاريخ المغرب[67]، فالقبائل شكلت عائقا أمام ذلك لأنها كانت قوى سياسية محلية ذات نزعة استقلالية ترفض الخضوع للسلطة المركزية وتعيش في الفوضى والتناحر الدائم بينها[68]. إن القبيلة، حسب هذه الكتابات، ظاهرة مضادة للدولة، والمخزن نظام غير شرعي ومتسلط واستبدادي وغريب ومغتصب وابتزازي[69].

وإذا كانت «بلاد السيبة» مجالا للصراع بين القبائل الأمازيغية، وتعبيرا عن رفضها لسلطة الدولة ورغبتها في الحرية والاستقلال، فإن هذه الكتابات تظهر، في

59 Robert MONTAGNE, Les berbères, p. 4

60 فردريك وايسجربر، ص 38.

61 E. MICHAUX-BELLAIRE, Casa et les tribus Chaouia, in villes et tribus du Maroc, tome 1, Ernest Leroux, Paris, 1915, p. 191.

62 E. MICHAUX-BELLAIRE, «Les impôts marocains», Archives marocaines, V 1, 1904, p.77.

63 E. MICHAUX-BELLAIRE, «L’organisme marocain», op.cit, p. 2.

64 Ch. DE FOUCAULD, p. 34.

65 Ibid, p. 40.

66 Henri TERRASSE, t. 1, p. 28.

67 E. MICHAUX-BELLAIRE, Le Rif, cours des affaires indigènes, direction des affaires indigènes et du service des renseignements, Protectorat de la R. Française au Maroc, 1925, p. 3

68 E. MICHAUX-BELLAIRE, Le Maroc et l'Islam, p. 11.

69 Faouzi M. HOURORO, sociologie politique coloniale au Maroc; cas de Michaux Bellaire, Afrique Orient, Casablanca, 1988, p. 30-31.

مقابل ذلك، السلطان طاغية، لكنه في الوقت نفسه غير قادر على إخضاع كامل بلاده، والهدف من ذلك جعله ينتظر المخلص، المتمثل في الاستعمار، لإتمام الوحدة التي استحال عليه تحقيقها[70].

وهكذا، خلصت هذه الأبحاث إلى نتيجة مفادها أن غياب الدولة في تاريخ المغرب وغرقه في فوضى أبدية يستدعي تدخل دولة أوربية، تستجيب لرغبة السكان في التدخل لإنقاذهم من قهر المخزن[71] وتوفير الأمن لهم[72]، وتضطلع بمهمة إدخال المغرب إلى الحضارة، وذلك لتبرير الغزو قبل وقوعه، ولإقناع الرأي العام بأوروبا بأن عجز المخزن عن إقامة سلطة فعلية في كل جهات الإمبراطورية هو الذي سمح لفرنسا بالتدخل لوضع نظام الحماية[73].

ووجهت هذه الأطروحة بانتقادات كثيرة من قبل كتابات استشراقية ومغربية على حد سواء، فقد تحولت هذه الثنائية مع مرور الوقت، وخاصة في مطلع القرن العشرين، إلى نوع من العقيدة لدى بعض الكتابات، كما قال شارل أندري جوليان، التي تجاهلت وجود أي روابط بين المخزن والقبيلة، وقد أدى ذلك إلى ولادة صور نمطية تحت تأثير سياسي واضح اعتبرت أن «البربر»، بسطحيتهم الدينية وعقليتهم الديموقراطية وارتباطهم بأعرافهم ومعارضتهم للشرع، هم أقرب إلى الأوربيين أكثر من قربهم من العرب[74]. ويستخلص من كلام جاك بيرك أن هذه الأطروحة تغرق في حصر تاريخ المجتمع المغربي والقبائل في المجال المحلي وتنفي عنه أية آفاق أوسع. ويبرز بأن «المجتمعات المغاربية تحتفظ بالطموح إلى تحقيق أهداف عامة واسعة الآفاق، وبالحنين المستمر إليها، فهي تزخر بالطاقات ويعمل مجالها المجزأ على نشر الأفكار والحركات والكلمات بخفة وسمو. وتستمر أشكال التضامن العتيقة بفضل الشبكات الاقتصادية والروحية. ويعوض الملل الفشل، بفضل الحيوية الباهرة والاندفاع الثقافي الذي يسعى إلى اختراق الآفاق الرحبة. وبهذا الشكل تنفتح إمكانيات لم ينتبه إليها المؤرخون الأوربيون»[75].

70 سمير بوزويتة، ص 223.

71 E. MICHAUX-BELLAIRE, Région des Doukkala, villes et tribus du Maroc, Direction des affaires étrangères, éd. Honoré Champion, V. 5, Paris, 1932, p. 84-85.

72 Ch. DE FOUCAULD, p. 32-33.

73 E. MICHAUX-BELLAIRE, Le Rif, op.cit, p. 3.

74 Charles-André JULIEN, Le Maroc face aux impérialismes 1415-1956, Editions J.A, Paris, 1978, p. 99.

75 جاك بيرك، ص 116.

وإذا كانت الكتابات التاريخية المغربية ذات الخلفية الإيديولوجية الوطنية، التي عملت على تخليص تاريخ المغرب من كل المقولات الاستعمارية، قد نفت وجود هذه الثنائية جملة وتفصيلا وربطت مظاهر الصراع بين القبيلة والمخزن بعوامل خارجية متصلة بالضغوط الاستعمارية، فقد تجاوز كثير من الكتابات التاريخية الأكاديمية المغربية المنظورين معا، فهو من جانب يقر بالسيبة كواقع تاريخي، ومن جانب آخر عمل على تقديم تفسيرات وتأويلات مغايرة لما رسخته الإيديولوجية الاستعمارية. فقد اعتبر عبد الله العروي، أنها مفهوم مخزني وتعبير عن رغبة القبائل في المشاركة في السلطة المخزنية[76]. أما أحمد التوفيق فقد جاء بمفهوم نمط اقتصاد القلة الذي تميز به المغرب وجعل إمكانات الدولة ضعيفة وبالتالي لم تتوصل إلى إقامة جهاز كثيف من ممثليها وتعزيزهم بعسكر دائم وتقاليد إدارية مرسومة تمكن من إخضاع جميع القبائل، فكانت سلطتها في مد وجزر[77]، ومن وجهة نظر أنطروبولوجية، يرى عبد الله حمودي أن السيبة ليست قائمة على الشعور القبلي والعصيان الجبائي فحسب، بل هي عبارة عن «قوى كامنة ومصدر للتجدد السياسي ومناهضة السلطة الحاكمة»[78].

انقسامية مزمنة وفوضوية بنيوية

إذا كانت كثير من الكتابات الاستعمارية قد تبنت ثنائية بلاد المخزن وبلاد السيبة لتحليل العلاقة بين الدولة والمجتمع القبلي المغربي، فقد ظهرت بعض التآليف عملت على تحليله من منظور النظرية الانقسامية. تأسست هذه النظرية على يد السوسيولوجي الفرنسي إميل دوركايم Émile Durkheim والباحث البريطاني إيفانس بريشارد Evans–Pritchard. وتعتبر هذه النظرية أن المجتمعات الانقسامية تتسم بحالة من الانقسام والصراع المزمن داخل بنيتها، وهو ما يحول دون تشكل الدولة. ينتمي أغلب الكتاب الذين تبنوها إلى حقل الأنطروبولوجية الأنكلوساكسونية، لكن ذلك لا ينفي أن بعض الكتابات الفرنسية قد تبنت هذه الأطروحة مبكرا، بشكل أو بآخر، في تحليلها لعلاقة القبيلة بالمخزن.

---

76 Abdallah LAROUI, pp. 165-187.

77 أحمد التوفيق، ص 619–621.

78 عبد الله حمودي، «الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، ملاحظات حول أطروحات كلنير» ضمن: الأنطروبولوجيا والتاريخ، م س، ص 82.

وهكذا، فإذا كان الأوربيون، حسب هنري طيراس، يحفظون أنظمتهم ويوحدونها في إطار الدولة، فإن القبائل الأمازيغية تجد التوازن والسلم في ظل الانقسام. وعندما تقوم حركة مغربية تسعى إلى الهيمنة والسلطة الشاملة على المجال المغربي، تقوم ضدها قوى أخرى وتقع حروب وثورات كبيرة مضادة لذلك[79]. لهذا ظلت القبيلة ظاهرة محلية وذات تاريخ انقسامي بصفة كاملة[80].

ورغم تمكن بعض القبائل الأمازيغية من إقامة إمبراطوريات كبرى كالمرابطين والموحدين والمرينيين، إلا أنها لم تصل إلى مستوى بلورة مفهومي الدولة والأمة[81]. ويعود سبب ذلك، حسب الكاتب نفسه، من جهة، إلى سيطرة منطق القبيلة على هذه المحاولات وغياب منطق الدولة فيها، ومن جهة أخرى، إلى هيمنة القبائل العربية التي عرقلت عملية الوحدة التي سعت القبائل الأمازيغية إلى تحقيقها[82]. ففشل ثلاث دول هي الأدارسة والأغالبة، والكتاميون الزيريون، والموحدون، كان بسبب البدو المخربين كقبائل الخوراج الرحل من زناتة بالنسبة للأولى، وعرب بنو هلال وبنو سليم بالنسبة للثانية، والهلاليون والزناتيون بالنسبة للثالثة[83].

ويرى روبير مونطاني أن العقلية المحافظة للقبيلة الأمازيغية وعزلة المغرب كانا سببا في أن تحافظ القبيلة على نفسها في هذا البلد مقارنة مع غيرها في بلدان أخرى[84]. وتعيش هذه القبائل، وفق هذا المنظور، صراعا دائما من أجل امتلاك أحسن الأراضي وأجودها داخل المجال الأمازيغي بين العائلات والفخدات والقبائل وحتى بين اتحاديات القبائل، هذا الصراع يأخذ أحيانا شكل غزوات كبيرة، وقد يمتزج مع النزعات من أجل السيطرة السياسية[85].

وتتبنى الأنطروبولوجيا الانقسامية مفهوم الهامشية عوض السيبة لتوصيف القبيلة الأمازيغية وعلاقتها بالدولة. وينطلق الإنجليزي إرنست كيلنر Ernest Gellner، أحد أبرز روادها الذين درسوا القبيلة المغربية، من قبائل منطقة الأطلس الكبير معتبرا إياها

79 Henri TERRASSE, t. 1, p. 34-35.

80 Ibid, p. 26

81 Ibid, p. 28

82 Ibid, t. 2, p. 421

83 Georges Marçais, La berbérie musulmane et l'orient au moyen- âge, Paris, 1956, p. 20.

84 Robert MONTAGNE, Révolution, p. 42.

85 Ibid, p. 24.

نموذجا واضحا للمجتمع الانقسامي. تتميز قبائل المنطقة، حسب قوله، بوحدة النسب وانتمائها لجد واحد، وبانقسام كل قبيلة إلى فروع تنقسم بدورها إلى أجزاء إلى أن يصل هذا الانقسام إلى الوحدات الأدنى وهي العائلة. وتعيش هذا القسمات حالة من الانشطار والصراع الدائم في مستويات دنيا وتماسكا وانصهارا في المستويات العليا يمنحها نوعا من الاستقرار والاستمرار. ويتميز هذا المجتمع الانقسامي بقيادة زمنية منتخبة لمدة محددة وذات سلطة ضعيفة تتمثل في الشيخ أو الأمغار، تتعايش مع سلطة دينية تتمثل في الولي أو الصالح الذي يقوم بدور التحكيم بين مختلف قسماته وأجزائه[86].

لقد سعت النظرية الانقسامية لتطبيق نموذج «ذهني» على واقع خصوصي لا تشكل هامشيته في الواقع سوى «أسطورة»[87]. إضافة إلى أنها أسقطت النموذج الدوركايمي والفرضية الانقسامية التي طبقت في مناطق أعالي النيل على القبائل المغربية في الأطلس[88]، أي أنها في مجملها تصف أكثر مما تفسر، وتُسيِّد النموذج القار والبنية الثابتة على حساب خصوصيات الحالات واختلافها وحركية التاريخ وتبدلاته[89]. ففي ما يتعلق بمسألة النسب، يؤكد عبد الله حمودي أن حركية السكان المغاربة في الماضي عبر المجال، كما هو شأن قبائل أيت عطا التي طبق عليها كيلنير نظريته، تؤدي إلى دمج عناصر متعددة لا تنتمي إلى نفس الجد. كما أن هذه النظرية قد ركزت على مبدأ المساواة الاجتماعية، وغيبت بعض مظاهر التراتب الاجتماعي من خلال النموذج نفسه[90]. ويؤكد أحمد التوفيق، في دراسته لقبيلة إينولتان بالأطلس الكبير، أن التساكن بين سلطتي الحاكم المنتخب والصالح لا تنطبق على هذا النموذج خلال فترة دراسته لهذه القبيلة (النصف الثاني من القرن التاسع عشر ومطلع الذي يليه)، وأن هذه القبيلة لم تكن هامشية ولم يكن نسقها محددا بسبب العصيان ضد السلطة المركزية لأنها كانت خاضعة له، وإذا حدث عصيان فلأسباب تاريخية ولم يكن نظاما ومؤسسة[91].

---

86 إرنست كيلنر، صص 59-46.

87 ليليا بنسالم، «المقاربة الانقسامية لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم» في: الأنطروبولجيا والتاريخ، ص 31.

88 Jacques BERQUE, p. 480

89 بنسالم حميش، العرب والإسلام في مرايا الاستشراق، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011، ص 84.

90 عبد الله حمودي، صص 65–73.

91 أحمد التوفيق، ص 112.

خلاصة

نستخلص مما سلف أن الكتابات الاستشراقية التي تناولت القبيلة الأمازيغية المغربية كانت تتفق أحيانا في رسم صور عنها وتختلف أحيان أخرى في مستويات هذه الصور أو ماهيتها. ويفسر ذلك باختلاف منطلقاتها. فكثير منها يعكس نزعة المركزية الأوربية وتمثلات الذاكرة الجماعية الغربية عن المغرب والعالم الإسلامي، وكثير من هذه التمثلات موروث عن مرحلة الحروب الصليبية[92]، وهي كذلك جزء من الذاكرة الكولونيالية التي عملت على إبراز «الرسالة التمدينية» لفرنسا في ما وراء البحار[93]. لذا فإن تمثلاتها عبارة عن جهاز مفاهيمي وخطاب استعماري أكثر منها واقعا ملموسا[94]. كما تتميز بطغيان الإيديولوجية على الجانب العلمي، إذ يصبح من المجازفة الحديث عن كتابة أكاديمية[95]. وتجدر الإشارة إلى أن بعضها كان عبارة عن نقد للرواية الاستعمارية من داخلها وذلك في سياق تصفية الاستعمار ومناهضته (جاك بيرك)، وبعضها الآخر تحول من هذه الرواية نحو دعم القضية الوطنية المغربية (شارل أندري جوليان).

ورغم هذا الطابع الإيديولوجي الواضح، تكتسي هذه الكتابات أهمية بالغة بالنسبة للباحثين في تاريخ المغرب عامة، والقبيلة الأمازيغية خاصة، فقد أضحت «**وثائق حية لا غنى للمؤرخ عنها، ليس لأنها تشهد أولا وقبل كل شيء وبصراحة متناهية، عن مقاصد السطو الاستعماري وعن مناوراته وحسب، بل ولأنها ساقت إلينا وبالرغم مما يشوبها من أغراض التشويه والتشهير، معلومات لا نجد مثلها في المطبوعات المغربية قبل تاريخ الحماية**»[96]. ومن أبرز نقط قوتها عنايتها بالأوصاف الحية الملموسة، التي تفتقر إليها الثقافة المغربية والعربية التي تعودت على التعميم المفضي إلى التعتيم[97].

---

92 عبد العزيز الطاهري، الذاكرة والتاريخ – المغرب خلال الفترة الاستعمارية 1912–1956، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2016، ص 130.

93 Pascal BLANCHARD et Nicolas BANCEL, Culture post-coloniale 1961 -2006. Traces et mémoires coloniales en France, éd. Autrement –collection Mémoires n° 126, Paris, 2005, p.22

94 سمير بوزويتة، ص 223.

95 Jamaâ BAIDA, «Le Maroc au 20° siècle entre histoire et mémoire», Revue de la Recherche historique, A.M.R.H, n°1, 2003, p. 49.

96 ابراهيم بوطالب، «البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية- حصيلة وتقويم»، في: البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب العلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 14، 1989، ص 121.

97 نفسه، ص 136.

لقد أسهمت في إماطة اللثام عن كثير من المواضيع المتعلقة بالقبيلة الأمازيغية، من قبيل تنظيماتها الاجتماعية والسياسية والقانونية، وأنشطتها الاقتصادية، وأعرافها وعاداتها وتقاليدها وأنماط عيشها من سكن وتغذية وعلاقات اجتماعية..، وإنتاجاتها الثقافية والفنية والفلكلورية، وعلاقاتها الداخلية ومع بقية القبائل ومع السلطة المركزية...

غير أنه يجب الحذر المنهجي والنقدي في التعامل معها للتمييز بين الحقائق التاريخية التي تضمنتها وبين والتأويلات والمعطيات الإيديولوجية، أخذا بعين الاعتبار أنها كانت تنطلق من منطق المركزية الأوربية، وكان كثير منها في خدمة التوسع الاستعماري. ولا أدل على ذلك من أن كثير من أطروحات هذه الكتابات قد اعتمدت في وضع السياسات الاستعمارية الفرنسية خلال زمن الحماية، سواء تعلق الأمر بالدولة أو القبيلة أو الزواية.

البيبلوغرافيا

- بنسالم (ليليا)، **«المقاربة الانقسامية لمجتمعات المغرب الكبير: حصيلة وتقييم»، في:** الأنطروبولجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأول، 1988.

- بوطالب، (ابراهيم) **«البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية- حصيلة وتقويم»، في:** البحث في تاريخ المغرب حصيلة وتقويم، منشورات كلية الآداب العلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات ومناظرات رقم 14، 1989.

- بوزويتة (سمير)، **مكر الصورة. المغرب في الكتابات الفرنسية 1832–1912**، إفريقيا الشرق، 2007.

- بيرك (جاك)، **في مدلول «القبيلة» بشمال إفريقيا، في:** الأنطوربولوجيا والتاريخ، حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.

- التوفيق (أحمد)، **المجتمع المغربي خلال القرن التاسع عشر: إينولتان من 1858 إلى 1912**، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، 1983.

- دوتي (إدومن)، **الصلحاء. مدونات عن الإسلام المغاربي خلال القرن التاسع عشر**، ترجمة محمد ناجي بن عمر، إفريقيا الشرق، الدار البيضاء، 2014.

- حمودي (عبد الله)، **«الانقسامية والتراتب الاجتماعي والسلطة السياسية والقداسة، ملاحظات حول أطروحات كلنير»** ضمن: الأنطروبولوجيا والتاريخ: حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، 1988.

- حميش (بنسالم)، **العرب والإسلام في مرايا الاستشراق**، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الأولى، 2011.

- الطاهري (عبد العزيز)، **الذاكرة والتاريخ- المغرب خلال الفترة الاستعمارية 1912–1956**، دار أبي رقراق للطباعة والنشر، الرباط، 2016.

- كيلنر (إرنست)، «**السلطة السياسية والوظيفة الدينية في البوادي المغربي**»، ضمن: الأنطروبولوجيا والتاريخ حالة المغرب العربي، ترجمة عبد الأحد السبتي وعبد اللطيف الفلق، دار توبقال للنشر، الدار البيضاء، الطبعة الأولى، 1988.

- العروي (عبد الله)، **مجمل تاريخ المغرب**، الجزء الأول، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، 1995، ص 16 و17.

- وايسجربر (فردريك)، **على عتبة المغرب الحديث**، ترجمة عبد الرحيم حزل، الطبعة الثانية، منشورات دار الأمان، الرباط، 2011.

- BAIDA (Jamaâ), «**Le Maroc au 20° siècle entre histoire et mémoire**», Revue de la Recherche historique, A.M.R.H, n°1, 2003.

- BERQUE (Jacques)**, Structures sociales du Haut-Atlas,** PUF, Paris, 1955.

- BLANCHARD (Pascal) et BANCEL (Nicolas), **Culture post–coloniale 1961–2006. Traces et mémoires coloniales en France**, éd. Autrement –collection Mémoires n° 126, Paris, 2005.

- DE SEGONZAC, Au cœur de l'Atlas- mission au Maroc 1904-1905, Emile Larose, Paris, 1910.

- DE FOUCAULD) Charles), **Reconnaissance au Maroc 1883-1884**, Challamel, Paris, 1888.

- ERCKMANN (Jules), **le Maroc moderne**, Challamel Ainé, Paris, 1885.

- GAUTIER (E.F), **le passé de l'Afrique du nord, les siècles obscurs**, Payot, 1937.

- HOURORO (Faouzi M), **sociologie politique coloniale au Maroc; cas de Michaux Bellaire**, Afrique Orient, Casablanca, 1988.

- JULIEN (Charles-André), **L'Afrique du nord en marche. Algérie-Tunisie-Maroc 1880 - 1952**, Omnibus, 2002.

——— **Le Maroc face aux impérialismes 1415-1956**, Editions J.A, Paris, 1978.

- LAOUST (Emile)**, L'habitation chez les transhumants du Maroc centrale**, Collection Hespéris, Institut des Hautes études marocaines, N° VI, Librairie Larose, Paris, 1935:

- LAROUI (Abdellah), **Les origines sociales et culturelles du nationalisme marocain (1830 – 1912)**, Centre culturel arabe, 1993.
- LOTI) Pierre ,(**Au Maroc**, La Boite à documents, Paris, 1988.
- Marçais (Georges) et autres, **histoire de l' Algérie**, Paris, 1962.
- Marçais (Georges), **La berbérie musulmane et l'orient au moyen- âge**, Paris, 1956.
- MICHAUX-BELLAIRE, **Le Maroc et l'Islam**, Cours des affaires Indigène, Direction des Affaires indigènes et des Renseignements, Protectorat de la république française au Maroc, 1925.

  l'Islam et l'Etat marocaine, in : Revue du monde musulman, la mission scientifique du Maroc, tome 8, 1909, E. Ernest Leroux, Paris.

——— «**L'organisme marocain**» Revue du monde musulman, vol.9, 1909.

——— , Casa et les tribus Chaouia, in villes et tribus du Maroc, tome 1, Ernest Leroux, Paris, 1915.

——— , Le Rif, cours des affaires indigènes, direction des affaires indigènes et du service des renseignements, Protectorat de la R. Française au Maroc, 1925, p.3

——— , «**Les impôts marocains**», Archives marocaines, V 1, 1904.

——— , **Région des Doukkala, villes et tribus du Maroc**, Direction des affaires étrangères, éd. Honoré Champion, V. 5, Paris, 1932.

- MOULIERAS (Auguste), le Maroc inconnu: étude géographique et sociologique, première partie: exploration du Rif, Librairie coloniale et africaine, Paris, 1895.
- MONTAGNE (Robert), «**L'Aghbar et les hauts vallées du Grand-Atlas**» in: Hespéris, tome VII, Librairie Larose, Paris, 1927.

——— , «**La Politique Berbère de la France»,** Journal of the Royal Africain Society, Vol. 33, No. 133, 1934.

——— , **Révolution au Maroc**, Publications de la Faculté des Lettres et des Sciences Humaines de Rabat, série : les trésors de la bibliothèque n° 23, 2015:

———, **Les Berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc**, Librairie Félix Alcan, paris, 1930.

———, «**Documents pour servir à l'étude du droit coutumier du sud-marocain**» in : Hespéris, tome VII, Librairie Larose, Paris, 1927.

- SPILLMANN (Georges), **Les Ait Atta du Sahara et la pacification de Haut Daraa**, Editions Félix Moncho, Rabat, 1936.
- TERRASSE (Henri), **Histoire du Maroc**, t. 1 & 2 éd. E. Atlantide, Casablanca, 1952.

صورة الريف في الكتابات الاستعمارية الاسبانية

ذ. ميمون أزيزا

كلية الآداب والعلوم الإنسانية - مكناس

مقدمة

تروم هذه الدراسة تقديم بعض النماذج من الكتابات الاسبانية المعاصرة حول منطقة الريف، والتي تعكس جانبا من تصورات الإسبان حول هذا المجال. ويعتبر في نظرنا الانكباب على دراسة صورة الريف من خلال هذه الكتابات، أحد المداخل الأساسية لمقاربة تاريخ الريف المعاصر،خاصة وأن هذه الكتابات غزيرة ومتنوعة، كما أنها تشمل حقول معرفية مختلفة مثل التاريخ والجغرافيا والاقتصاد والأنتروبولوجيا والاثنوغرافية والسوسيولوجي...إلخ. وإذا كان نصيب فرنسا من البحث حول المغرب قد استأثر بالجزء الأوفر منه على الصعيدين الكمي والكيفي، فإن البحث الاسباني حول المغرب، لا يقل أهمية بالرغم من عدم التكافؤ في الإمكانيات والحوافز ومجالات النفوذ بين الاستعماريين الفرنسي والاسباني بالمغرب[1]. وقد وفرت تلك الكتابات مادة مصدرية خصبة تتميز بالغزارة والتنوع، حيث عمد أصحاب هذه المؤلفات إلى رصد مختلف الظواهر المرتبطة بالحضور الاسباني بالمنطقة. وقد جاءت أغلب هذه الكتابات على شكل مونوغرافيات وتقارير رسمية أو شبه رسمية ونصوص وصفية لمجموعة من الرحالة زاروا المنطقة خلال العقود الأولى من القرن العشرين. وقد راوحت نشاطات أصحابها بين مهمات الرحالة والمستكشفين والصحافي المغامر والضابط العسكري والمسؤول الإداري. وتأسس، ابتداء من منتصف القرن التاسع عشر، خطاب استعماري يبحث في حياة المغاربة من حيث الخصائص الإثنية والحياة الاجتماعية والاقتصادية. وفي نفس الوقت جعلت إسبانيا من المغرب مجالها الحيوي والاستراتيجي، وأصبح هذا المجال الجديد يوجه سياستها الاستعمارية بعد فقدانها لآخر مستعمراتها في أمريكا اللاتينية وشرق آسيا بعد هزيمة سنة 1898. وقد نتج عن هذه الهزيمة أزمة ضمير لدى النخبة السياسية الاسبانية التي برز ضمنها تيارين مختلفين: أحدهما ينادي بضرورة فهم المجتمع المغربي وربط علاقات متميزة معه، والآخر يدعو للسيطرة

1 بوبكر بوهادي، «ملاحظات عامة حول التأليف الكولونيالي الاسباني المتعلق بالمغرب»، مجلة كلية الآداب بالجديدة، العدد الأول، 1993، ص 157.

على المغرب بقوة السلاح. فالتيار الأول مثلته الطبقة الرأسمالية التي كانت ترغب في أن تجعل من المغرب سوقا تجاريا من أجل ترويج منتجاتها الصناعية، بالإضافة إلى الجيش الذي كان يبحث عن مستعمرات جديدة ترد له الاعتبار بعد هزيمة 1898. أما التيار الثاني، فمثله الاتجاه «الأفريقاني» الذي كان يسعى إلى ربط علاقات جيدة مع المغرب، وتبنى سياسة التسرب السلمي بهدف الدفاع عن مصالح إسبانيا في هذا البلد. عايش هذا التيار نفس الظروف التي مر منها نظيره الأوروبي، فظهرت حركة تأليف «أفريقانية»، عرفت تراكما منذ نهاية القرن التاسع عشر، شاركت فيها قطاعات مختلفة لها مصالح بالمغرب.[2]وقد تميزت كتاباتها بالطابع الثقافي وغلبت عليها النبرة الدفاعية والتعريف بالمغرب. ففي هذا الظرف بالذات تم نشر بعض المصادر التي تُعَرف بالمغرب، مثل وصف إفريقيا لمارمول كربخال وتاريخ الشرفاء لذيي كوطوريس، وظهرت أسماء بعض الرواد الذين أسسوا الفكر الأفريقاني[3]. وتؤكد أغلب هذه المصنفات على الوحدة الجغرافية بين إسبانيا والمغرب، وأن مضيق جبل طارق ليس حدا فاصلا بين القارتين الإفريقية والأوربية، وإنما هو عبارة عن نهر يوحد بين القارتين، وأن إفريقيا تبدأ من جبال البرانس. وهذا التقارب الجغرافي ساهم في توحيد العنصر البشري في كلا البلدين، فالخصائص الموحدة للشعبين، الأيبيري والمغربي، وانتقالهما المستمر بين الضفتين عزز خصائص الشعبين أثناء المراحل التاريخية القديمة، وخلال العصور الوسطى. إن إسبانيا من خلال التيار «الأفريقاني» الذي نما خلال هذه الفترة، جعلت من المغرب مجالا حيويا لها، وذلك من حيث الكتابات الاستكشافية والتي طورت عبرها خطابا كولونياليا[4]. هذا إضافة إلى الدور الذي لعبه المراقبون المدنيون في جمع المعلومات بشأن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية في القبائل، وذلك ابتداء من إعلان الحماية سنة 1912. وفي نفس الوقت انتهجت اسبانيا خططا متعددة استهدفت من ورائها البحث عن أدوات جديدة للسيطرة على شمال المغرب، فبلورت في هذا الإطار خطابا يستهدف الكشف عن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والخصائص الأنتروبولوجية لمنطقة الريف، كما اعتمدت على هذا الإنتاج العلمي لفهم بنيات المجتمع الريفي بهدف تسهيل عملية الاحتلال.

---

2 V. Morales Lezcano, Africanismo y orientalismo, UNED, Madrid, p.71

3 عبد الرحيم برادة، إسبانيا والمنطقة الشمالية المغربية (1931–1956)، منشورات إفريقيا الشرق، 2006، الجزء الأول، ص 41.

4 علي بولربح، السياسة الترابية للسلطات الاستعمارية الإسبانية بشمال المغرب: 1912–1956، مطبعة الهداية، تطوان، 2015، ص 13.

وفي إطار دراستنا وتحليلنا لمحتوى هذه المؤلفات، تواجهنا جملة من الإشكالات والأسئلة تخص القيمة العلمية والمحتوى المعرفي لهذه الكتابات وكذا الطريقة التي يجب أن نسلكها للاستفادة من محتواها. وقمين بالإشارة إلى أن الطابع الاستعماري لهذه الكتابات لايقلل من قيمتها العلمية، ولا من دورها الهام في استقصاء صورة المجتمع الريفي في الذهنية الاستعمارية وإدراك بعض أهداف الخطاب الكولونيالي.

على غرار باقي الدول الاستعمارية مثل إنجلترا وفرنسا عرفت إسبانيا، منذ النصف الثاني من القرن التاسع عشر، ظاهرة الرحلات الاستكشافية إلى منطقة الريف بهدف التمهيد للتغلغل الاستعماري. ومنذ التوقيع على المعاهدة الفرنسية-البريطانية سنة 1904، والتي تم الاعترف بموجبها لإسبانيا بحق التواجد بالمغرب، ازداد هذا الاهتمام بشكل ملحوظ، وبدأت بعض المؤسسات الرسمية تهتم باستكشاف المنطقة. فكما أشار مانويل لومبارديرو بيثينتي[5] Manuel Lombardero Vicente بأن إسبانيا ذهبت إلى الحرب الإفريقية (1859–1860)، بخرائط وأوصاف تم رسمها من طرف العقيدين غوميث أرطيشيو فرانسيسكو كويو في القرن التاسع عشر. ويعترف هذين الأخيرين في كتاباتيهما أنهما لم يزورا المغرب، لكن أمام استحالة تفادي الحرب يؤكدان على أن من الضروريات الملحة معرفة هذا البلد. إن غياب المعرفة بتضاريس الأرض وبقاطنيها وقواها العسكرية وتنظيمها وعتادها ونظامها في تدبير المعارك، يجعل من غير السهل أمر تحديد ما نحتاجه من إمكانيات عسكرية للتغلب عليها والاحتلال بالقوة ما لا تسمح الإدارة بالتنازل عنه طواعية[6]. غير أن هذا الكلام يبقي بعيدا عن الواقع، فقد سبق لدول أوربية كثيرة كفرنسا وإيطاليا وألمانيا وإنجلترا أن أنشأت جمعيات جغرافية، تحولت إلى «جماعة ضغط حقيقية» وساهمت بقدر كبير في انتشار الإيديولوجية الاستعمارية. وفي إسبانيا لم تتأسس الجمعية الملكية للجغرافيا إلا في سنة 1876 والتي كان لخواكين كوسطا دورا بارزا في وجودها، وفي سنة 1877 تأسس فرع جمعية استكشاف إفريقيا.

وتجدر الإشارة إلى أنه إلى حدود مؤتمر مدريد 1880 لم يطرأ أي تقدم في المعرفة العلمية بخصوص المغرب، وفي سنة 1882 صدر قرار للقيادة العسكرية بتكوين لجنة مكونة من ضابطين للسفر إلى المغرب من أجل جمع المعطيات. فبأمر ملكي

---

5 Archivos del Instituto de Estudios Africanos, 2° semestre de 1947.

6 بيرنابي لوبيث غارثيا، المغرب وإسبانيا، تاريخ ضد كل منطق، ترجمة محمد المساري، منشورات ليتوغراف، طنجة، 2012.

صادر يوم 23 مارس بنفس السنة، تم تعيين الرائد رامون خاودينيس إي ألفاريث Ramón Jáudenes y Álvarez وإدواردو ألفاريث أردوناي Eduardo Álvarez Ardanuy ليشكلا لجنة مقيمة بطنجة أو تطوان من أجل جمع معطيات جغرافية وسياسية وبشرية ومعطيات حول التنظيم الاقتصادي. كما ساهمت الحكومة الاسبانية في إنشاء مجموعة من المؤسسات كان هدفها هو إشعار الرأي العام الإسباني بأهمية احتلال المغرب. وساهمت الجمعيات الجغرافية ومعاهد البحث في الاقتصاد وعلم الاجتماع والعلوم السياسية في إنتاج رصيد معرفي كبير يتعلق بشمال المغرب، ويمثل كل من فرانسيسكو كوييو وخواكين كوسطا أبرز ممثلي هذا الاتجاه[7].

وقد اعتبر إميليو كاسطيلار إي ريبول Emilio Castelar y Ripoll[8] وهو من أبرز الباحثين المدافعين عن هذا التوجه، أن استكشاف الضفة الأخرى من المضيق قدر مكتوب على إسبانيا. ويقول بصددحرب مليلية سنة 1893: «إن من أفضال العناية الربانية على وطننا، وأكثرها وضوحا للعيان، واجب وضرورة نقل الحضارة إلى ذلك الجزء من إفريقيا المشيد وجها لوجه مع المضيق. إنه مفتاح المتوسط الذي وضعته الطبيعة بين يدينا، والممتد في متسعات شاسعة إلى جبال الأطلس، بحيث ستنتهي في المستقبل الحدود الطبيعية لأمتنا العظيمة، والتي لن تكل أبدا في تحقيق ما كان من نصيبها: استكشاف وتطويع وتحضير شعوب وشعوب على ضفاف البحار الهائلة، حتى تتفق الدنيا على منحها شهادة ليس لها مثيل تكبيرا وإجلالا بكونها المستكشفة والمبرزة لروعة كوكبنا»[9].

وقد تمكن هذا الفريق من جمع معطيات دقيقة تساعد إسبانيا على التدخل العسكري بالمغرب وتمكن من استكشاف أولي للمجال وإنجاز الخرائط. وانطلاقا من مجموعة من الرحلات الميدانية والاستكشافية، تمكنت هذه اللجنة، سنة 1905، من إنجاز خريطة للجزء الشمالي للمغرب بمقياس 500.000 / 1[10].

وفي سنة 1884 أسس خواكين كوسطا الجمعية الإسبانية للمستفرقين والاستعماريين. وكان هدف هذه الحركة هو توطيد وتنشيط العلاقات الاقتصادية

7 V. Morales Lezcano, España y el Norte de África: el protectorado español en Marruecos, UNED, Madrid, 1986, p.68.

8 تجدر الإشارة إلى أنه كان رئيس الحكومة في الجمهورية الأولى.

9 بيرنابي لوبيث غارثيا، مرجع. سابق، ص 91–92.

10 علي بولربح، تطور البحث الجغرافي حول المغرب، مطبعة سليكي إخوان، طنجة، 2006، ص. 46.

والثقافية بين المغرب وإسبانيا، ولم تكن تعتمد على الإستراتيجية الحربية بل بالعكس سعت إلى التغلغل السلمي عن طريق التجارة والثقافة. لكن انطلاقا من هزيمة اسبانيا في الحرب التي خاضتها ضد الولايات المتحدة الأمريكية سنة 1898، عرفت الكتابات الاسبانية حول المغرب تغيرا كبيرا في مضمونها وتوجهها، فبعد أن كانت تنادي باحترام سيادة المغرب واستقلاله، أصبحت تلح على التعجيل باحتلاله وإضفاء الشرعية الدولية على ذلك من خلال ما سمته «بحقوق إسبانيا التاريخية والإستراتيجية والجغرافية في المغرب»[11]. ونمت في نفس الوقت رغبة إسبانيا في التعرف على الخصائص الجغرافية لمنطقة الريف فبدأت عملية الاستكشاف الجغرافي الذي مهد للاستعمار وجمع المزيد من المعلومات حول المنطقة. فبالإضافة إلى المستكشفين والمغامرين الإسبان الذين أشرنا إليهم سابقا، لعب السلك الدبلوماسي والقيادة العسكرية الاسبانية دورا كبيرا في هذا المجال[12]. وقد ركزت معظم هذه الدراسات على تحديد الخصائص الطبيعية والبشرية للريف. وانطلاقا من بداية القرن العشرين، اعتمدت السلطات الاسبانية على نتائج هذه الدراسات من أجل توطيد نفوذها في المنطقة، كما أنها شكلت اللبنة الأولى للكتابات اللاحقة، والتي ستستمر طيلة فترة الحماية (1912–1956). كما تأثرت هذه الفترة بالمقاومة الريفية (1911–1927) وبالحرب الأهلية الاسبانية (1936–1939)، حيث تم التركيز على عدة مواضيع تعتبر أساسية بالنسبة للاستعمار الاسباني، مثل تحديد المناطق الغنية من أجل استغلالها اقتصاديا (الأراضي الزراعية الخصبة والبحث عن المناجم والمعادن).

كان مصطلح الأفريقانيين أو المستفرقين، في البداية يطلق على أصحاب، وأتباع هذه الحركة، وشمل فيما بعد كل الذين يهتمون بالمغرب. ويوجد ضمنهم بعض الشخصيات العسكرية التي استقرت مدة طويلة في سبتة أو مليلية. وبخصوص خبرة هؤلاء بشؤون المغرب تقول المؤرخة الإسبانية ماريا روسا ذي ماذرياغا: «لا يمكن أن نسمي خبير في شؤون المغرب، كل من اشتغل في هذا البلد لمدة سنوات، خصوصا إذا علمنا أن الجنود مكثوا قابعين وراء حصون سبتة ومليلية، دون أي احتكاك بباقي مناطق المغرب، ما عدا سكان بعض الأطراف المجاورة. لم يبد معظمهم اهتماما بتعلم

11 أكيمر يوسف، الخطابات التاريخية الإسبانية المتخصصة في شمال المغرب مابين 1860–1956 : خصوصياتها ومميزاتها، ضمن : من الحماية إلى الاستقلال، إشكالية الزمن الراهن، تنسيق : محمد كنبيب، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة ندوات رقم 133، 2006، ص ص 14–15.

12 Luis Urtega, Vigilia Colonial. cartógrafos militares españoles en Marruecos (1882-1992), Edicions Bellaterra/ Ministerio de Defensa, Barcelona, 2006, p. 212.

اللغة الريفية في مليلية أو الدارجة المغربية في سبتة، أو الانكباب على دراسة تقاليد وعادات الأهالي. ورغم أنهم كانوا مولين ظهورهم بصفة مطلقة لما يجري بالمغرب، فقد كانوا يعتبرون خبراء عند عودتهم إلى إسبانيا»[13].

ونود التأكيد هنا على أنه لا يمكن تعميم هذا الوصف على جميع الأفريقانيين، حيث يوجد من بين هؤلاء من كان يتقن اللغتين العربية والأمازيغية، ويبدي اهتماما فعليا بتاريخ وثقافة الريف. وتنطبق هذه الصفة على العقيد كابرييل موراليس، الذي استقربمليلية منذ أواخر القرن التاسع عشر إلى حدود وفاته في معركة أنوال في 22 يوليوز 1921.[14]. كما يعد العقيد إيميليو بلانكو إثاكا، الذي عاش في الريف مدة عشرين سنة (1927–1947)، بالإضافة إلى مهامه العسكرية كمراقب عسكري، انكب على دراسة المجتمع الريفي وألف العديد من الأعمال والدراسات تناولت البنيات الاجتماعية والسياسية في الريف. وقد لخص تجربته في كتاب صدر له سنة 1930 تحت عنوان: السكن الريفي، إضافة إلى دراسات أخرى عديدة قام بجمعها وتحقيقها الأنتروبولوجي الأمريكي دافيد مونتكمري هارت[15].

1- صورة الريف والريفيين في هذه الكتابات

تحمل كل الثقافات والحضارات الإنسانية المختلفة صورة ما للآخر، والآخر هو كل ما ترى الذات أنه مخالف لها أو مختلف عنها، إذن هو ذاك الذي تقضي الذات بمخالفته لها وتحكم باختلافه عنها في نظم الحياة كلها: في العادات، والتقاليد، والأذواق، واللسان، والدين ...إلخ. كما أن كل ثقافة تُكَون عن الثقافات الأخرى والشعوب والأوطان صورا ما، وحينما تتشكل هذه، فإنه من الصعب بمكان تغييرها. ويبدو أن هوية كل ذات تتكون بالتعارض مع آخر ما. والعلم المهتم بالصور التي نكونها عن الآخر يطلق عليه: صورلوجية[16] Imagologie.

---

13 مارية روسا ذيماذارياغا، مغاربة في خدمة فرانكو، ترجمة كنزة الغالي، منشورات الزمن، 2006، صفحة، ص 25.

14 ومن أهم مؤلفاته : معطيات حول تاريخ مليلية (1497–1909) Datos para la Historia de Melilla ويوميات تاريخ مليلية (1497-1913) Efemérides de la Historia de Melilla

15 D.M. Hart, Emilio Blanco Izaga: Coronel en el Rif. Una selección de su obra sobre la estructura sociopolítica de los rifeños del norte de Marruecos. Publicación, UNED de Melilla.1995.

16 محمد الولي، الصورلوجية من خلال رواية «إيمان» لخوان رامو نسيندر. الصورة: مجلة النقد الأدبي والبحث الفلسفي، العدد الرابع، 2002، طنجة، ص 30.

وعن صورة الريفيين في الكتابات الاستعمارية يقول جرمان عياش: «فقد تناقل العالم فجأة أخبارهم في القرن الماضي بوصفهم قراصنة متوحشين، يتجاسرون على مهاجمة السفن الأوربية، ويوفقون في نفس الوقت في الإفلات من عقوبتها. أما إذا قامت الدولة المعنية، بعد عجزها عن ردهم، بمطالبة مولاهم السلطان بضمان الأمن في شواطئه، فإن هذا الأخير يقف مكتوف اليدين، بحيث أن هذه القبائل كانت تتحدى في آن واحد كلا من العالم المتمدن والسلطة المتغيبة لعاهلها، الذي لم تكن تعترف إلا بسلطته الاسمية، هذا في الوقت الذي كان مجرد وجودها يخلق وضعا شاذا على أبواب أوربا.»[17]

في دراسة لصورة الريفي في رواية «إيمان» للكاتب الاسباني خوان رامون سيندر يقول محمد الوالي: «إن سيندر، في روايته Imán قد بث الأمل في حوار إنساني بين الذات والآخر. وهذا حقل للعمل الجماعي خصب جدا. إننا نكاد نجهل جهلا تاما الأعمال الكثيرة التي كتبها الإسبان عن المغرب والمغاربة خلال الفترة الكولونيالية. إننا بدون فهم الصور التي يصنعها لنا الآخرون لن نتمكن أبدا من محاورتهم، ناهيك عن التفاهم. كما أن التنقيص من شأن هذه العملية، التي تتخطى استهلاك الأدب وتذوقه، لن نتمكن من فهم ذواتنا التي هي نتيجة هذا التماس مع الأغيار».[18]

2- تقييم عام لهذه الكتابات

يعتبر، في نظرنا، الانكباب على دراسة صورة الريف في الكتابات الاسبانية، أحد المداخل الهامة لاستكمال الرؤية العامة لتاريخ الريف المعاصر، وحتى يتسنى لنا فهم خلفيات تشكل هذه الصور عبر الزمن، لابد من التأكيد على بعض المعطيات الأساسية التي تحكمت في العلاقة المغربية الاسبانية. ويأتي على رأس هذه العوامل التقارب الثقافي بين المغرب وشبه الجزيرة الإيبيرية، وخاصة مع منطقة الأندلس. وهذا ما عبر عنه الأديب الإسباني المشهور غارسيا لوركا في رسالة قصيرة إلى صديقه الأديب والناقد الإسباني سيبستيان غاش Sebastian Gasch، سنة 1927: «أنا الآن أعمل بالقرب من لانخرون، فالنبرة الإفريقية بارزة في كلام الناس، والرياح تهب من إفريقيا التي نستشفها على مرأى العين.... في وسط سلسلة سييرا نيباذا يشعر المرء بأنه في

17 جرمان عياش، دراسات في تاريخ المغرب، الشركة المغربية للناشرين المتحدين، الدار البيضاء، 1986، ص 189.
18 محمد الولي، م.س، ص 30.

قلب إفريقيا، فالعيون هنا كلها إفريقية بشراستها وسحرها...»[19]. وعن هذا التقارب الجغرافي يقول الأديب الإسباني خوان غويتيسولو : «غالبا ما تتحول الجيرة أو البعد، واختلاف بعض الخصائص والعادات والمعايير أو تشابهها، لدى الشعوب المتجاورة، إلى تعارض غير قابل للتذويب بين جواهر أو ماهيات مختلفة»[20].

وقد ساهم الماضي والتاريخ المشترك في رسم صورة الإنسان المغربي بصفة عامة والريفي في المخيال الإسباني. فالمغربي يحتل مكانة مركزية في الذاكرة الاسبانية ويظهر في وجوه عديدة، ويثير تارة الذعر والحسد طورا، والشتيمة حينا والملاحقة حينا آخر. «وهو في هذا كله بقي يغذي، طيلة عشرة قرون، أساطير الاسبان وأعمالهم الخيالية، ويشكل مصدر إلهام لقصائدنا وأغانينا، وشخصية محورية لرواياتنا ومآسينا»[21]. وكان المغرب بمثابة مرآة تنظر إليها إسبانيا فتتكشف لها ذاتها، ونص الأديب الإسباني كالدوس Benito Pérez Galdós في «عيطة تيطاون» يعكس هذه الصورة:

?Quées el moro más que el español mahometano¿

ومعناها: المغربي ما هو إلا إسباني مسلم.

Y cuántos españoles vemos que son moros con disfraz de mahometano?[22]¿

وكم من الإسبان هم مغاربة بزي إسلامي؟

لقد اتخذت الصورة الاسبانية للريف أشكالا متعددة، وشهدت تقلبات مرحلية، تبعا لتطور الأحداث والعلاقات المغربية الاسبانية. فخلال النصف الثاني من القرن التاسع عشر ساهم التيار الأفريقاني في خلق صورة إيجابية عن المغرب وقد تبلورت هذه الصورة في العديد من الكتابات والأعمال الإبداعية الإسبانية. وقد بدأت تتغير ابتداء من سنة 1909 بعد الانتكاسات العسكرية المتوالية، والتي بلغت ذروتها في معركة أنوال، لتتحول إلى صورة قاتمة أصبح المورو (المغربي) يختزل في المخيال الشعبي

---

19 أحمد الكمون، «قراءة في الوجدان الشعبي الإسباني المغربي من خلال الأغنية الشعبية»، دفاتر الشمال، تطوان، العدد الثالث، 1998، ص. 36.

20 خوان غويتيسولو، في الاستشراق الاسباني: دراسات الفكرية، ترجمة كاظم جهاد، منشورات الفنك، 1997، ص27.

21 المرجع نفسه، ص 26.

22 Victor Moralez Lezcano, Africanismo y orientalismo español en el siglo XIX. UNED, Madrid, 1988.

الإسباني كل معاني التوحش والهمجية.[23] فروجت الكتابات الاسبانية في هذه المرحلة صور تدل على مرور المغرب من أزمة سياسية واقتصادية واجتماعية، بالإضافة إلى دلالاتها على فوضى مزمنة وحروب أهلية وانعدام الأمن.

ومما لا شك فيه أن هذه الصور تأثرت بشكل كبير بالعلاقات التاريخية الطويلة التي تربط البلدين الجارين، ذلك أن علاقات الجوار والقرب الجغرافي والتنافس بين المسيحية والإسلام طبعت المسيرة التاريخية للشعبين. وقد ترتب عن ذلك الاحتكاك التاريخي نوع من العداء إلى درجة أن كل طرف يعتبر الطرف الآخر خصما له. وقد وتأكدت هذه التصورات الشعورية واللاشعورية عندما أرادت إسبانيا احتلال الشمال المغربي. وبموازاة مع ذلك، روج التيار الأفريقاني للطرح السلمي الذي حاول قبر الانطباعات السلبية التي تراكمت بفعل العلاقات التاريخية بين المغرب وإسبانيا، وأصبحت راسخة في عقليات المغاربة والإسبان على حد سواء. وقد حاول التيار المذكور تعويضها بمفاهيم جديدة تعطي الانطباع ببعض الأهداف المثلى التي يجب أن تتحكم في علاقات الطرفين.

إن التيار الأفريقاني استوعب جيدا محدودية المؤهلات الاستعمارية لإسبانيا والمشاكل العديدة التي كانت تعيشها. كما أدرك ضعف السياسة الاسبانية الخارجية ومدى قوة الأطراف الاستعمارية المنافسة لها خاصة بريطانيا وفرنسا، لكل هذا ركز مجهوداته من أجل الانفراد بالمغرب لأسباب ادعى أنها تاريخية وجغرافية وحضارية وغيرها. كما ورد في تقاريره ونشراته المتنوعة. وهذه الأدبيات الأفريقانية يمكن تصنيفها إلى :

تقارير ورحلات وأسفار ومذكرات وكتابات تاريخية ودراسات، والتي تعتمد على الأسس التالية: الوحدة الجغرافية الطبيعية (إفريقيا تبدأ من البرانس)، والوحدة الإثنية والثقافية، والمصير المشترك.

المثقف الليبيرالي خواكين كوستا قال في خطاب له في مؤتمر قصر الحمراء بمدريد عام 1882: «إن المغاربة أساتذتنا يجب أن نحترمهم، وكانوا إخوانا لنا يجب أن نحبهم، وكانوا ضحايانا يجب أن نصلح الخطأ، إن أُخوتَهم تفرض علينا بعض الحقوق والواجبات»[24].

23 بوهادي بوبكر، «المغرب: من قضية استعمارية إلى مشكلة سياسية خطيرة بالنسبة لإسبانيا»، ضمن كتاب: المغرب وإسبانيا والبرتغال فضاء جديد للحوار، تنسيق محمد الصالحي، منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية، 1999، ص. 12.

24 Gabriel Maura Gamazo, La cuestión de Marruecos desde el punto español, M. Remero Impresor, Madrid, 1905,op.cit., p. 45.

إن الفاحص في الصورة التي يرسمها الإسبان عن أهل الريف، يرى أنها مزيج غير متجانس من العواطف والأحكام، تحمل مشاعر الاستهجان والاستغراب من جهة وتطفح بمشاعر الاستحسان والتقدير من جهة أخرى. وقد يكفي أن نقرأ كتابات رويث ألبينث والمعروف عند أهل المنطقة بالطبيب الرومي، وروايات الأديب الكبيرخوان رامون سيندر لنجد في ذلك أمثلة وشواهد دالة.

وفي هذا الصدد يقول خوان غويتيسولو «منذ التمتمات الأولى للساننا، نجد في "المورو" (المسلم) مرآة تبعث لنا، على هذه الشاكلة أو تلك، بصورة عن أنفسنا. صورة برانية لا تبرح تستنطقنا وتقلقنا. وهو في الغالب "نيجاتيف" الصورة، وانعكاس ما نقمعُ في داخلنا. تارة هو موضوع حسد أو كراهية أو غيرة وطورا هو صورة رومانطيقية وأنموذج شديد الفتنة لمثال متعذر.»[25]

في العشرينيات بدأت مجلة الجحافل الاستعمارية (Revista de Tropas Coloniales)، تقوم بالدعاية للدراسات الاسبانية الأفريقية، وتنتقد الكتابات الأفريقانية السابقة التي كانت تحط وتنتقص من قيمة الإنسان الريفي (el rifeño)، فعلى سبيل المثال نقرأ في مقدمة هذه المجلة ما يلي: «جاءت الحملة المغربية لإيقاظنا من الخمول العسكري، كانت هذه الحرب بمثابة الحجر الأساس الذي من خلاله تم التحقق من كفاءتنا ومجال تجريب جيشنا في العقد الماضي». وفي نفس السياق يكتب فرانسيسكو فرانكو إبان حرب الريف (1924): "المورو" المغاربة، من دون قيادة أو انضباط، في بلد فقير! ها هنا فرصة للذين يرددون نفس الأغنية ويحتقرون المشكلة المغربية! وهو قناع النفوس الفقيرة! وإنجازات إسبانيا كبيرة. إنها حرب الاندماج: يجب أن نعاقب دون إثارة الكراهية: عدو اليوم هوحليف الغد في النضال باسم الدين والتعصب وانعدام الاتصالات والحالة البدائية في البلاد. إنها حرب ضد عدو محارب منذ الطفولة، شجاع وسريع التأثر، إنها قبائل متوحشة ومتمردة لم تعرف الحدود أبدا».[26]

25 خوان غويتيسولو، في الاستشراق الاسباني، دراسات فكرية، ترجمة كاظم جهاد، ص ص. 27–28

26 Francisco Franco Bahamonde, «Los mandos», *Revista de Tropas Coloniales. Propagadora de Estudios Hispano-Africanos*, Ceuta, 1 (enero), 1924, pp. 5-6, p.5

3- كتابات بخصوص أصول سكان الريف

وضمن هذه الأبحاث والدراسات التي تناولت جوانب مختلفة من الحياة الاجتماعية والثقافية في الريف وطقوس وتقاليد الريفيين. نذكر فيكتور رويث ألبينيث، كارثيا فيغيراس، فيرناندو فلديرامامارتينث، إميليو بلاكوإثاكا .وتجدر الإشارة إلى أن هذه الكتابات غير معروفة بشكل واسع في أوساط الباحثين المغاربة ولم توظف بشكل كبير مقارنة مع الإرث الكولونيالي الفرنسي. وقد ظهرت في السنوات الأخيرة مجموعة من المؤرخين تناولوا صور المغاربة في الذاكرة الاسبانية، ووظفوا هذا الرصيد من الكتابات الكولونيالية. نذكر، على سبيل المثال، إيلوي مرتين كوراليس[27]، ماريا روسا ذي مادزرياغا، بيرنابيلوبيث غارسيا.

27 أنظر بالخصوص كتابه : Eloy Martín Corrales, La imagen de magrebí en España (un perspectiva histórica siglos XVI-XX

.María Rosa de Madariaga, árabes y españoles: complicidades y recelos mutuos. P.26

خلاصة

تتعدَّد الصور النمطية السلبية عن الشخصية الريفية في التراث الكولونيالي الاسباني. بحيث أن غياب المعرفة الكافية بالمغرب، إلى جانب الحضور العسكري والاقتصادي والسياسي الإسباني المتزايد، ساعدا على تكوين نظرة معينة للمغاربة محكومة بالإيديولوجية والمواقف المسبقة والصور النمطية التي تشكلت عبر العصور. فقد كان هناك بطبيعة الحال ما يمكن تسميته «متخيل المورو» الذي كان يظهر في صور متناقضة في الكتابات الأدبية والقصص التاريخية والصور والكليشيهات المشوهة الكثيرة. وتؤكد ماريا روسا ذي ماذرياغا على أن تلك النظرة المرعبة بقيت ملتهبة مع مرور الزمن، وأججتها المواجهات بين المسيحية والإسلام عبر أحداث تاريخية راسخة، بالإضافة إلى الأحداث الحربية المتتالية أواسط القرن التاسع عشر ومطلع القرن العشرين.

صورة الأمازيغ في المنشورات الكاثوليكية الفرنسية خلال عهد الحماية

ذ. عبد الرحيم أوزين
باحث في التاريخ المعاصر

مقدمة

لعبت المنشورات الكاثوليكية الفرنسية خلال فترة الحماية كغيرها من الكتابات الاستعمارية دورا مهما في استعمال الأمازيغ كورقة رابحة في السياسة الاستعمارية الفرنسية بالمغرب، بهدف إخضاع هاته القبائل التي واجهت التغلغل الاستعماري بمقاومة شرسة، والقضاء على ما كانت تصطلح عليه بـ"الحاجز الأمازيغي" (le Bloc berbère) [1]. قد وضعت لذلك مجموعة أطروحات تروم تفكيك بنيات المجتمع المغربي واختراق الهوية المغربية، انطلاقا من فكرة "فرق تسد"، رسمت من خلالها صورا تكاد تكون متشابهة حول الأمازيغ المغاربة، من أجل تقديم نوع من "التبرير الديني" إلى جانب غيرها من "التبريرات، والأساليب، والوسائل العلمية" و"الشبه علمية" التي كانت تقدمها الأنتروبولوجيا الاستعمارية حينئذ، والتي كانت تشكل الخطوط العريضة لبرنامج الاختراق الذي كان حيز التنفيذ وقتئذ. وتبعا لذلك، فقد وضع رجالات الكنيسة أنفسهم في خدمة السلطات الاستعمارية، والتي كانت ترى في ذلك وسيلة لضمان إحكام السيطرة الفرنسية على المغرب، بينما كان هؤلاء يرون في الأمر فرصة لنشر المسيحية في صفوف الأمازيغ وإرجاعهم لما كانوا يسمونه دين أجدادهم. فما هي صورة الأمازيغ في المنشورات الكاثوليكية بالمغرب خلال فترة الحماية؟

1- الأمازيغ «ديمقراطيون» لا يمتثلون لسلطة المخزن

لم يتخلص كتاب المنشورات الكاثوليكية الفرنسية خلال الحماية من ازدواجية الحديث عن بلاد السيبة وبلاد المخزن، والتي كانوا يرسمون من خلالها صورا تصف مدى محدودية سلطة المخزن، التي تقتصر حسب زعمهم، على المجال الحضري دون بقية

1 Victor PIQUET – Le peuple Marocain, le bloc Berbère ; La Rose, Paris, 1925.

البوادي والمناطق الجبلية، حيث تتركز التجمعات الأمازيغية[2]. فقد أشارت مجلة *En Terre d'Islam* إلى أن العنصر الأمازيغي يتكون من ثلاث مجموعات، وهي: المجموعة الريفية، ومجموعة الأطلس المتوسط، ومجموعة الأطلس الجنوبي، وتضم المجموعة الثانية قبائل الأطلس المتوسط وضواحيه، وتمتد إلى حدود زمور. وأكدت على أن هذه القبائل عرفت بوفائها القوي لتقاليدها، وأنها «شكلت بلادا للسيبة والتمرد، وقليل هم السلاطين الذين تمكنوا من خلال الحملات العسكرية الدورية من فرض سلطة مؤقتة وممتدة عليها»[3].

غير أن كتاب هذه المنشورات لا يميزون بين المنطقتين فقط، من حيث مدى امتداد سلطة المخزن إليها، وإنما كذلك من حيث درجة انتشار الإسلام بها، فالمراكز الحضرية التي تعرف قبضة قوية للمخزن، تعرف إسلاما قويا، بخلاف المناطق الأمازيغية الشاسعة التي لا تعترف بسلطة المخزن، وتعرف انتشارا محدودا للإسلام، ومن ذلك أن مجلة *Le Maroc Catholique* كانت تميز داخل «الإمبراطورية الشريفة» بين شطرين مختلفين من حيث الأفكار والثقافة والتطلعات. فهناك ما تسميه «بلاد المخزن»، حيث تعرف الساكنة، «إسلاما قويا (Très islamisés)، وتخضع جيدا لسلطة وإدارة المخزن، وتستغل لصالحها الاحترام الرمزي للأمير، زعيم الجماعة الإسلامية، وتدافع بحدة على هيبة ونفوذ السلطان»[4]. ثم هناك، حسب نفس المجلة دائما، بلاد شاسعة، وجبلية، تمتد من أبواب الرباط إلى الصحراء مرورا بالأطلسين، حيث «ترفض الجماهير أية سلطة دنيوية للسلطان ومخزنه الخاص، وكذا أية إمكانية للتصرف في هذه المناطق»[5]. في نفس السياق أكدت *En Terre d'Islam* على أن من مظاهر عدم التشبع بالمبادئ الإسلامية لدى أمازيغيي المغرب «غياب الشعور بالتضامن الوطني مع القبائل الأشد ارتباطا بالإسلام»[6].

2 الواقع أن مؤلفو الكتابات الاستعمارية حول المغرب، كما هو شأن كتاب هذه الصحف، كانوا يسعون من خلال أطروحاتهم هاته، التأكيد على أن المغرب لم يكن قادرا في يوم من الأيام على القيام بذاته كدولة، فهو غارق في الفوضى إلى الأبد لولا تدخل دولة كفرنسا والتي تضطلع بمهمة إدخاله في طور الحضارة، وذلك بهدف تبرير الغزو الذي كانت تقصده الدول الأوربية منذ منتصف القرن التاسع عشر. وقد استمرت الدعاية لهاته النظرية حتى بعد الاستيلاء على المغرب بهدف إقناع الرأي العام الأوربي بأن المقاومة التي جوبه بها الاستعمار من طرف القبائل، إنما هي بقية ذلك المرض المزمن الذي أتت أوربا لمداواته، بتعبير جرمان عياش.

جرمان عياش : اتجاه جديد للبحث التاريخي في المغرب؛ ضمن مجلة دار النيابة، العدد العاشر، شتاء 1988، ص.6.

3 «La situation religieuse des Berbères marocains» ; In *En Terre d'Islam*, mars 1928, p.13.

4 «Le Maroc et l'Islam: Un grand anniversaire, vingt ans de Protectorat» ; In *Le Maroc Catholique*, mai 1932, p. 148.

5 Ibid.

6 «La situation religieuse des Berbères marocains» ; In *En Terre d'Islam*, mars 1928, p. 15.

بالإضافة إلى اعتقاد هذه المنشورات بعدم خضوع الأمازيغ المغاربة لسلطة المخزن، فهي ترى أن هؤلاء يتميزون بالجرأة والشجاعة، وأنهم «صمدوا على مر التاريخ في وجه كل اجتياح أجنبي»، تقول *Le Maroc Catholique* (7). نفس الشيء أكدت عليه *En Terre d'Islam*، مشيرة إلى أن الساكنة الأمازيغية بالأطلس المتوسط «خشنة، جيدة، وشجاعة، وتبدو أنها وفية حين خضوعها [لحمايتنا]، وغير مهتمة بالهجرة إلى المدن لأنها أشد ارتباطا بالأرض»(8). كما أشارت *Le Maroc Catholique* إلى أن الأمازيغ «يندمجون في جميع الحضارات»(9)، كما تطغى عليهم «روح الاستقلالية»(10)، لأنهم «يعتزون بحريتهم»، و«المرأة الأمازيغية أكثر استقلالية»(11). نفس الشيء عبرت عنه *Revue d'Histoire de l'Islam* مشيرة إلى أن «الأمازيغي لم يقبل أبدا الخضوع لتبعية أحد»، فكل قبيلة تمتلك جماعة ومجلسا يكون الرجال أعضاء فيه، إلا أن الأعيان لوحدهم هم الفاعلون الحقيقيون فيه، «ويقوم أفراد هذه الجماعة بسن القوانين، وفسخها حسب إرادتهم المتبدلة من وقت لآخر، والمستلهمة دائما من تقاليدهم الخاصة»(12). كما أشارت *Le Maroc Catholique* إلى أن الوضعية السياسية شأنها شأن الحالة الاجتماعية لهؤلاء «الجمهوريين» الأمازيغ «ديمقراطية»؛ ففي الأطلس المتوسط هناك «ديمقراطية في كل شيء، فالشعب وحده يحكم، والشعب وحده يتكلم، والشعب وحده يغني»(13). ويشكل الرقص والغناء حسب نفس المجلة «تعبيرا عن حالة وجود»، وقد اعتمدت ذلك في تأويل رقصة أحيدوس لقبائل إشقرن بمنطقة القباب بضواحي خنيفرة، مشيرة إلى أنها «تمثل أحد أشكال التعبير على استمرار العنصر الأمازيغي في حالته الخام»(14).

7 A.G. Les Berbères dans l'Afrique du Nord ; In *Le Maroc Catholique*, juin 1927, p.793.

8 «La situation religieuse des Berbères marocains» ; In *En Terre d'Islam*, mars 1928, p. 13.

9 A.G. Les Berbères dans l'Afrique du Nord ; In *Le Maroc Catholique*, juin 1927, p.793.

10 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p. 236.

11 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op.cit., p.268.

12 «La question berbère, la France et le catholicisme» ; In *La Revue d'Histoire des Missions*, 4ème année, n° 3, 1er septembre 1927, p. 327.

13 *Le Maroc Catholique*, décembre 1929.

14 Paul HECTOR - «Poésie et danse dans une tribu berbère du Moyenne Atlas, recherches et digressions» ; In *Le Maroc Catholique*, janvier 1934, p. 17.

ذهبت بعض الكتابات الاستعمارية أبعد من ذلك، من خلال نعت أمازيغ الأطلس المتوسط بأوصاف قدحية، على نحو أنهم «أنصاف المتوحشين» (demi-sauvages)، كما أشارت بعض التقارير الفرنسية في يوليوز 1913 إلى أن «أمازيغيي الأطلس المتوسط همج حقيقيون عاشوا منفصلين عن بقية العالم».

- Charles-Robert AGERON –La politique berbère du Protectorat marocain de 1913 à 1934 ; *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, tome 18, N0 1, janvier-mars 1971, p. 55.

ويرى القسيس أنج كولر أن القاضي ببلاد الأمازيغ، والذي يكون محاطا باثنا عشر شاهدا، يبدو وكأنه يتواجد وسط الجماعة الأمازيغية، والتي لا تمثل فقط إرادة ممثل الشرع هذا، ولكن الرأي العام الذي يرشد ويوجه الحكم الصادر عن القاضي، وأن ذلك يعد أوج الحكم الديمقراطي(15). كما تمثل الجماعة والتي يرأسها أكَورام إحدى المؤسسات السياسية الديمقراطية، حيث تضم الزعماء-الأعيان الذين يشكلون المجلس الحاكم(16).

2- الأمازيغ ينحدرون من أصل «أوربي» إذا «حفظناهم» من التأثير الإسلامي أصبحوا فرنسيين

إلى جانب الحديث عن تمرد الأمازيغ عن سلطة المخزن وتمتعهم بمناخ سياسي واجتماعي ديمقراطي، أكدت هاته المنشورات على الأصل الأوربي لهؤلاء، وعلى وجود قرابة تاريخية وثقافية ودينية وعرقية بين الأوربيين والأمازيغ، بهدف تبرير استمرار وجود المعمر من جهة، وجعلهم يقبلون فكرة الاندماج الكلي في فرنسا من جهة أخرى. ويعد ذلك من الأفكار التي كان يروج لها منظرو السياسة الاستعمارية الفرنسية أنفسهم، حيث بلغ التماهي بين خطابات رجالات السياسة ورجالات الكنيسة خلال ثلاثينيات القرن العشرين حدا كبيرا، لدرجة أن هؤلاء كانوا ملهمين في أحايين كثيرة للسياسة الفرنسية بالمغرب وبشمال افريقيا ككل. تقول *Le Maroc Catholique* في هذا الصدد: «... إن هذه الاستنتاجات، تفرض علينا ضرورة نهج سياسة اجتماعية ودينية تجاه **هذا العرق، الذي ينتمي إلى عرقنا**»(17). وترى نفس المجلة أن التشابه الجسدي للإنسان المتوسط القامة الأمازيغي والأوربي يعززه وجود العديد من الروابط الاجتماعية والأخلاقية، كما أن التشابه الاثنوغرافي بين الطرفين يعززه التشابه الجغرافي والجيولوجي بين اسبانيا والمغرب(18)، لذلك أكدت هذه الأخيرة على ضرورة «مضاعفة آمالنا في عملية إدماج سريعة من وجهة نظر اجتماعية ودينية (...) يجب على المغرب أن يعمل على تصحيح أخطاء الجزائر في القبايل الأمازيغية، يجب أن نمنح للعرف الأمازيغي قوة القانون ذاتها التي يمتلكها القانون الإسلامي(...)، فالأمازيغ هم **إخواننا في الأصل**

---

15 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p. 230.

16 Ibid., p. 234.

17 A. G. - «Les Berbères dans l'Afrique du Nord» ; In *Le Maroc Catholique*, juin 1927, p.797.

18 Ibid., p. 795.

ويجب أن يكونوا كذلك إخواننا في العقيدة»[19]. وترى *Le Maroc Catholique* أن ذلك لا يمكن أن يتأتى إلا من خلال تأسيس مدارس فرنسية-أمازيغية، حيث يتم «حضر اللغة العربية، والتعليم الديني التابع للمدارس القرآنية (...) إذا حفظنا الأمازيغ من التأثير الإسلامي، فإنهم سوف يتجهون صوب العقلية الفرنسية»[20]. نفس الطموح عبرت عنه *Revue d'Histoire des Missions* مشيرة إلى ضرورة «أن نمنح للشعب الأمازيغي مباشرة ثقافتنا الفرنسية الجميلة، وحمايتهم في الوقت نفسه من الثقافة العربية»[21].

وبالإضافة إلى تأكيد هذه الكتابات على عدم خضوع الأمازيغ لسلطة المخزن، وعلى تمتعهم بمناخ سياسي واجتماعي ديمقراطي، وعلى انتمائهم لنفس العرق الأوربي، فقد أشارت إلى مدى سطحية وتشويه هؤلاء للإسلام.

3- الأمازيغ يحتفظون بممارسات وثنية

تؤكد المنشورات الكاثوليكية الفرنسية إبان الاستعمار الفرنسي، على أنه لا يمكن الاكتفاء في موضوع الحديث عن أمازيغيي المغرب، بالتمييز بين مناطق حضرية، تعرف انتشارا قويا للإسلام وأخرى جبلية تعرف انتشارا محدودا له، وإنما أن الإسلام الذي تعرفه هذه الأخيرة يعد سطحيا ومشوها، تقول *Les Missions Catholiques* بهذا الصدد: «عندما نصعد الأودية الكبرى لكَلاوة، وكَندافة ومتوكَة، أو عندما نظل بمراكش، وعندما نزور القبائل الموجودة بين الأطلس والمحيط الأطلسي، وعندما نتيه عند الاتحادات الكبرى لأمازيغ زيان، وبني مكَيلد، وأيت سغروشن، أو عندما نعبر مكناس، وعندما نصعد في اتجاه الشمال نحو الريفيين، أو في الجنوب عند أيت يوسي، أو عندما ندرس التكتل الكبير لفاس، أو نتقدم عند بني ورياغن، وبني يزناسن، أو عندما نكتفي بتازة ووجدة، يمكن الخروج دائما بنفس الاستنتاج، وهو ضعف الغريزة الدينية لهذه المناطق الأقل إسلاما، وانحصارها في المظهر الخارجي»[22]. في نفس السياق، أشارت *En Terre d'Islam* إلى أن «جميع الأمازيغ يعتبرون أنفسهم مسلمين، ومسلمين سنة، ينتمون إلى المذهب المالكي، غير أن الإسلام بالنسبة لهم لم يستطع أبدا أن يخترق روحهم الدينية

---

19 Ibid., p. 797.

20 Ibid, p. 798.

21 «La question berbère, la France et le catholicisme» ; In *La Revue d'Histoire des Missions*, 4ème année, n° 3, 1er septembre 1927, p. 330.

22 Ange KŒHLER - «L'âme religieuse du Marocain» ; In *Les Missions Catholiques*, 73ème année, n° 3134, 16 mai 1931, pp. 220.

القديمة، ولا تدمير العادات الاجتماعية التي يستنكرها الإسلام. فالأمازيغ لا ينجزون إلا قليلا الفروض الأساسية للإسلام، فإذا كانت كل قرية تتوفر على مسجد خاص، فإنهم لا يذهبون إليه أبدا، كما أن الحج إلى مكة يعد أمرا مجهولا»[23]. نفس الملاحظة أوردتها *Le Maroc Catholique*، مشيرة إلى أن أمازيغيي منطقتي أيت إسحاق ولقباب بضواحي خنيفرة «جميع هؤلاء الناس يقال لهم مسلمون، بيد أنه توجد لديهم معتقدات وثنية، تختبئ تحت غطاء إسلامي، والتي ليست من دين الإسلام في شيء إلا بالاسم»[24]. أما *Revue d'Histoire des Missions* فقد أشارت إلى «أن مسألة "العشور" نفسها، أي العشر الإسلامي تعد في غاية الأهمية، لكن لا يتم تطبيقه في بلاد الأمازيغ إلا إذا أجبر المكلف عن طريق القوة، بل إن جميع الأنظمة الشرعية للقانون الديني والمستوحاة من القرآن، تظل جميعها حبرا على ورق بالنسبة لهؤلاء المتمردين الأحرار»[25]. وتضيف نفس المجلة أن الإسلام السطحي (Islamisme superficiel) للأمازيغ يجعلهم «يأخذون منه تبعا لإرادتهم، ما يخدم طبيعتهم الخاصة»[26].

في نفس السياق كتب القسيس «أنج كولر» أنه «كلما ابتعدنا عن المناطق الساحلية، كلما أصبح الإسلام مجهولا»[27]، مشيرا إلى أن الأمازيغي «لا يعرف شيئا عن دينه، سواء باللغة العربية أو لهجته الخاصة»، ويجب عدم الاستغراب من كون الفروض الأخلاقية والثقافية الإسلامية، تعد «مجهولة بالنسبة له، وملغاة نهائيا، فهو لم يتشبع قط بالسنة الإسلامية، ولم ينل من الإسلام أبدا سوى بريقا سطحيا، ومراسيم بسيطة»[28]. ويضيف هذا الأخير: «أن الجهل والحياد الدينيين يعدان خاصية بالنسبة لجميع الأمازيغ (...) [فهم] يتيممون بالرمال، وينطقون الشهادة (...) بالأمازيغية (...) ولا يسمعون شيئا عن القرآن، ولا عن الصلوات، وأن عقيدتهم تقتصر على بعض الممارسات الدينية الخارجية»[29]. ولتعزيز وجهة نظره هاته، فقد استشهد الكاتب بنص الحكاية التي رواها «فرنسوا بيرجي» عن موحى أوحمو زعيم المقاومة بالأطلس المتوسط، والذي استقدم إلى

23 «La situation religieuse des Berbères marocains» ; In *En Terre d'Islam*, n° 12, mars 1928, p.14.

24 «Nouvelles des paroisses et des œuvres : Kebbab» ; In *Le Maroc Catholique*, décembre 1928, p. 645.

25 L. DE JURQUET de LA SALLE - «La question berbère, la France et le catholicisme» ; In *Revue d'Histoire des Missions*, op.cit., p. 326.

26 Ibid.

27 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p. 268.

28 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p. 267.

29 Ibid., p. 260.

خنيفرة قاضيا لأجل تلقين مبادئ الدين الإسلامي لساكنتها، ولما لاحظ القاضي المذكور أن هذا الأخير لا يقوم بالفروض الدينية ولا يأتي إلى المسجد، تبادر إلى ذهنه أن يبدي بملاحظته هاته إلى موحى أوحمو، مؤكدا له على أن «بعض التسابيح بضع مرات في اليوم تحفظه من الأذى وتجلب عليه وعلى أسرته بركة الله»، فرد عليه هذا الأخير وهو يمد بسبابته تجاه القاضي، وقد خجل من جرأته: «إن هذه الأصبع، لم تعرف أبدا سوى الضغط على زناد بندقيتي، فكيف تريد أن تتعلم التسبيح»![30]. ويضيف الكاتب أن موحى أوحمو «قام بإدخال الإسلام إلى خنيفرة، لأغراض سياسية»، فالساكنة كانت تتجه نحو المسجد حيث «كانت الصلاة تؤدى في أبهة من طرف ابنه حوسى، الابن الوحيد لموحى أوحمو الذي كان يقصد المسجد»، كما أن الاحتفالات بالأعياد، كانت تتم «في جو من الحماس، غير أن الصيام في رمضان تم التخلي عنه نهائيا، فإذا كان التظاهر بممارساته يتم في العلن، فلم يكن في مستطاع أي أحد من أبناء موحى أوحمو، وقلة من الساكنة، أن تقاوم في عز الصيام، إغراء برميل من الخمر أو حضور امرأة حسناء»[31].

ويرى كتاب هذه المنشورات أن الممارسات السطحية للإسلام عند الأمازيغ، لا تنحصر في المستوى العقائدي، وإنما تتعداه إلى جانب المعاملات. إذ تشير مجلة *En Terre d'Islam* إلى أن المجتمعات الأمازيغية «لم تتبن القانون الإسلامي، بل تحكم نفسها تبعا لتقاليد القبيلة، والتي تتم كتابتها أحيانا من قبل بعض المتعلمين، والتي من الممكن تعديلها دائما». فهذا القانون، والذي بالإمكان تغييره دائما من صنع البشر، بحيث يتم تطبيقه أو تغييره من قبل مجلس زعماء القبائل (جماعة القبيلة)، وأن القاضي أو الحاكم الإسلامي، ذو الصفة الدينية، يعد تقريبا «من غير هيبة – في حالة وجوده- داخل حدود المناطق الأمازيغية، وفي غالب الأحيان، فهو غير موجود تماما»[32]. كما ترى نفس المجلة، أن صمود العادات القديمة لدى الأمازيغ يعد مؤشرا على عدم تطبيق التعاليم الدينية الإسلامية لديهم، مما ينفي بالتالي الصفة الإسلامية عنهم: «عندما نفكر أن القانون الإسلامي هو الذي يمنح للشعوب الإسلامية وحدتها الأساسية، أكثر -من دون شك- من حياتها الدينية، بالمعنى الصحيح، ندرك بسرعة قيمة صمود

30 Ibid.

31 Ibid., p. 261.

الواقع أن هذه الأحكام لا أساس لها من الصحة، وفيها الكثير من الافتراء، وإن ثبتت إحدى حالات التقصير حسب رواية الكاتب، فلا يغدو الأمر أن يكون مجرد سلوك فردي عادي، لا يجوز إسقاطه على جميع سكان المنطقة. فصيام رمضان يعد أحد أركان الإسلام المعظمة بالنسبة لأمازيغيي الأطلس المتوسط، كما عند المغاربة جميعهم، وتحتفظ ذاكرة المنطقة، بالعديد من الطقوس التي تبرز حفاوة تعظيم هذا الشهر الكريم مثل بقية المسلمين.

32 «La situation religieuse des Berbères marocains» ; In *En Terre d'Islam*, n° 17, mars 1928, p.14.

العادات عند الأمازيغ. وبما أنهم مسلمون بالاسم فقط (Musulmans de nom)، فإنهم ليسوا كذلك في الواقع، لأنهم لا يشكلون مجتمعات إسلامية»[33]. وتبعا لذلك، فهي تنفي عنهم صفة المسلمين الحقيقيين، لأن المسلم الحقيقي، حسب *En Terre d'Islam*، «يتباهى بخضوعه في كل شيء لقانون إلهي، وبالنسبة لقوانيننا الوضعية الأوربية، فهو لا ينظر لها إلا بعين الاحتقار العميق جدا (...) فكل تغيير يمكن أن يزعزع أو يهدد حياته الاجتماعية يبدو إليه مدنسا، لأن الدين بالنسبة إليه يتجسد في كل شيء»[34]. من جهة أخرى، أشارت *Revue d'Histoire des Missions* إلى أن «الأمازيغي لم يقبل أبدا الخضوع لتبعية أحد، حتى لإله واحد»، فكل قبيلة تمتلك جماعة ومجلسا يكون الرجال أعضاء فيه، «ويقوم أفراد هذه الجماعة بسن القوانين وفسخها حسب إرادتهم المتبدلة من وقت لآخر، والمستلهمة دائما من تقاليدهم الخاصة»، وبالرغم من ذلك، تضيف هذه الأخيرة، فإن «الأمازيغي يدعي منذ قرون أنه مسلم، ويمكن أن نضيف أنه يعتقد أنه مسلم، وبأنه يتموقع على الأقل في إحدى درجات الإيمان»[35].

وعلى العموم تجمع المنشورات الكاثوليكية على أن الأمازيغ بالمغرب يعرفون إسلاما سطحيا ومشوها، ومن مظاهر ذلك الاحتفاظ ببعض الممارسات الوثنية القديمة، ومنها عبادة الطبيعة، وتقديس الأولياء:

أ. «عبادة/ تعظيم الطبيعة» Culte de la nature

يرى كتاب المنشورات الكاثوليكية الفرنسية بالمغرب خلال عهد الحماية، أن من مظاهر «الإسلام السطحي» لدى القبائل الأمازيغية بالمغرب احتفاظها بالعديد من الممارسات الوثنية، ومنها «عبادة/ تقديس الطبيعة». فقد كتبت *Les Missions Catholiques* في هذا الصدد: «حينما تختلط قليلا بالأوساط العربية الحضرية، أو البدوية المغربية، ثم تختلط بالمجموعات الأمازيغية للشلوح بالجنوب، والبرابرة أو إيمازغن بالوسط، وفي الريف الشمالي، فإنك تذهل بسرعة مما تلمسه في العقيدة الدينية للفرد المغربي، والذي يمكن تجسيده في العديد من الطقوس الطبيعية»[36]. نفس الملاحظة وردت ضمن مجلة *En Terre d'Islam* التي أشارت إلى أن العبادات الطبيعية

---

33 Ibid.

34 Ibid., p. 15.

35 L. DE JURQUET de LA SALLE - «La question berbère, la France et le catholicisme» ; In *Revue d'Histoire des Missions*, op.cit., p. 326.

36 Ange KŒHLER - «L'âme religieuse du Marocain» ; In *Les Missions Catholiques*, 73ème année, n° 3134, 16 mai 1931, p. 220.

القديمة، مثل عبادة الحجر، والماء، والشجر، تعد من الممارسات الأكثر شيوعا، والتي «ظلت محبوبة بالنسبة للساكنة القروية بالمغرب. فالعبادة الوثنية القديمة صمدت في مخيال هؤلاء، ثم تم نسيانها بسرعة من طرف المعتقدين في بعض المرابطين المغمورين. كما أن الطقوس الموسمية والعشائرية، حافظت على قدسيتها وقوتها، دون حاجتها حتى لتلك المراسيم السنية»[37]. وحسب *Le Maroc Catholique* فمسألة تقديس الأشجار تعد أحد مظاهر عبادة الطبيعة، ففي بلاد التّسول بمنطقة الريف يتم تنظيم السوق تحت أشجار كبيرة، ومنها «أصناف الخروب البري الضخمة الحجم (...) والتي تعتبر بمثابة أشجار خارقة للعادة، إنها "أشجار مرابطة" (Arbres marabouts)، وعادة ما يتم إحداث قبة تحت ظلالها الوارفة، يعتقد أن أحد الأولياء مدفونا بها، حيث يقوم الصلحاء بدفن موتاهم»[38]. وأكدت هاته الأخيرة على أن هذا السلوك لا يزعج في شيء الحركة العادية للسوق، ولا يثير أي تحفظ بالنسبة للتجار، حيث «يتم تكديس أكوام من "الكركور"[39]، وتقوم النساء بربط خرقات، وخصلات من شعورهن البئيسة، على أغصان هذه الأشجار»[40]. وقد ربطت نفس المجلة بين هذه الممارسات القديمة،

---

37 «La situation religieuse des Berbères Marocains» ; In *En Terre d'Islam*, n° 17, mars 1928, p.14.

38 Jérôme du BLED - «Avec nos troupes dans le Riff en 1925» ; In Le Maroc Catholique, juillet 1926, p. 259-260.

39 الكركور: وجمعها كراكر، وهي عبارة عن ركام، أو أكوام من الحجارة على شاكلة هرم، ذات طابع مقدس، تقام بجانب الطرقات، أو فوق بعض التلال، عند ضريح أحد الأولياء، وتكبر بعدما يضيف لها بعض من يعتقدون في أسرارها الخفية حجارة يدرؤون بها بأسا معينا، أو يطلبون بها شفاء من داء، وتحتفظ الذاكرة بأسماء مناطق يطلق عليها اسم الكركور، ومن أشهرها قرية الكركور المتواجد بالقرب من مريرت بضواحي خنيفرة، و"أكركور سيدي بولخلف" بإينولتان.
- أحمد التوفيق - المجتمع المغربي في القرن التاسع عشر (اينولتان 1850–1912) ؛ منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة أطروحات ورسائل، رقم :1، مطبعة النجاح الجديدة، الطبعة الثانية، 1983، ص.428.

40 Jérôme du BLED - «Avec nos troupes dans le Riff en 1925» ; In Le Maroc Catholique, juillet 1926, p. 259-260.
- نشير إلى أن بعض مظاهر التدين الشعبي هاته لم تكن حكرا على بلاد الأمازيغ، بل منها من كان يمتد إلى فاس، والتي نجد بها بالإضافة إلى مسألة تعظيم الأولياء، نوعا من الإجلال الحقيقي لبعض الأشجار، والتي تعد إحدى العوائد الطبيعية التي ليست لها علاقة بالإسلام. فهذه الملاحظة وردت بقلم «روجي لو طورنو»، الذي أشار إلى أن بعض الأشجار كانت موضوع إجلال حقيقي عند أهل فاس قبل الحماية، وأحسن مثال لذلك، الشجرة المقدسة المجاورة لضريح سيدي ميمون الفخار بحي الفخارين. وهذا الرجل الصالح مدفون في قبر بسيط يكاد يكون مهجورا، وتنمو فوقه شجرة قوية أغصانها مكسوة بخيوط من الصوف، وخصلات من الشعر، وأشياء خليطة يعلقها عليها السكان المجاورون. ثم تساءل الكاتب، هل الشجرة هي التي اجتذبت الصالح، أم أنها صرفت لفائدتها شيئا فشيئا الإجلال الذي كان الفخار الصالح موضوعه ؟ ودون الإجابة عن ذلك السؤال، أكد على أن لتلك الشجرة أتباعا أكثر من أتباع الصالح. كما أشار «لوطورنو» في الهامش إلى أن هذه الشجرة قد اختفت زمن إشارته إلى ذلك، في يونيو 1948 دون أن يوضح أسباب ذلك.
- روجي لوطورنو - فاس قبل الحماية ؛ ترجمة محمد حجي، ومحمد الأخضر، الجزء الثاني، م. س.، ص.866.

وما تحدث عنه الإنجيل من معتقدات وثنية باطلة لدى الشانانيين[41] (Chananéens) المعاصرين للبطاركة، مؤكدة على أن «التوحيد الإسلامي يعد مجرد كلمة باطلة بالمغرب، فهو لا يوجد سوى في المفاهيم القرآنية التي يتم استظهارها عن ظهر قلب، كما أن المفاهيم الغيبية المعهودة لدينا، كاسم الله تعدُّ غير مقبولة تماما. فالناس هنا، خاصة في الجبال وثنيون، مثل المتيمين (Les fétichistes) السود في إفريقيا الوسطى»[42].

وبالنسبة للحيوانات «المعظمة» بالمغرب، أشارت مجلة *Le Maroc Catholique* إلى أن العديد من الحيوانات مقدسة عند الأمازيغ، فاللقلاق يعتبر «مرابطا» (Maraboute)، وهناك العديد من الأساطير التي تفسر لماذا يصفق بمنقاره، ولماذا هذا الأخير طويل. كما أن الغراب، والقنفذ، والشيهم، والضفدع، والسنونو، «يملكون طابعا مقدسا، ويعدون موضوع العديد من الأساطير المتشابهة»[43]. وتضيف نفس المجلة، أن المغاربة يميزون داخل الحيوانات بين المسلمين واليهود والمسيحيين، ومن ذلك أن «الشيهم كان حدادا يهوديا يصنع السهام، لكنه كان يغش زبناءه من حيث جودة بضاعته، فمسخه الله إلى حيوان، وجعل نباله على جسمه (...) كما أن طائر الزقزاق كان يهوديا، لذلك فإن المغاربة يمتنعون عن أكل بيضه»[44]، أما اللقلاق فهو «طائر مسلم»[45]. ومن مظاهر تعظيم هذا النوع من الحيوانات لدى المسلمين المغاربة حسب هذه الأخيرة ما يمكن استنباطه من قصة تأديب بعض الأطفال من طرف باشا مدينة فاس، بسبب اعتدائهم

41 نسبة إلى دولة الشان Chan، شرق برمانيا، حيث غالبية سكانها بوذيين.

42 Jérôme du BLED – op. cit., p. 259-260.

43 J. PIPYN - «Les saints musulmans du Maroc» ; In *Le Maroc Catholique*, octobre 1931, p.319.

– من الأساطير التي ترويها *Le Maroc Catholique* عن بعض الحيوانات «المقدسة» بالمغرب، والتي تحكي كيف أن جميع هذه الحيوانات كانت في الأصل إنسانا، أن اللقلاق كان قاضيا مرحا، سئم من كثرة دعاوي وخصومات المتقاضين، فقام بطلي مقر الحاكم بالصابون، بحيث أن المدعين الوافدين على المحكمة ينزلقون ويسقطون على ظهورهم، مما يجعل القاضي ينفجر ضاحكا، فعاقبه الله على فعلته تلك بأن مسخه لقلاقا، وأن تصفيقات منقاره تذكر بقهقهات ضحكه يوم كان قاضيا. كما أن هناك أسطورة أخرى، يضيف صاحب المقال، استنادا إلى أحد طلبة أغمات، تقول أن اللقلاق كان فقيها، وكان يتوضأ باللبن، ولأجل ذلك مسخ لقلاقا، وأن صوت منقاره يذكر باصطكاك الألواح التي كان يكتب عليها المتعلمون القرآن، والتي يحركونها بصخب. أما الغراب، فقد كان عدلا، وخان أمانة عهد له بها، فمسخه الله إلى غراب أسود، ومن ذلك اقتبس المثل القائل: «الأمانة كحلت الغراب». أما السلحفاة، فكانت خياطة، وكانت تختلس أجزاء من أقمشة الزبائن، فمسخت إلى حيوان، وأصبحت أجزاء الأقمشة التي كانت تختلسها، مطبوعة على ظهرها. وبالنسبة للقرد، فقد كان رجلا صنع سلما ليتسلق به إلى السماء ليبلغ شكواه، فمسخه الله إلى حيوان، لذلك أصبح من عادته تسلق الأشياء العالية. كما أن القنفذ كان قاضيا مخلا بوظيفته، فمسخه الله هو الآخر إلى حيوان.

- «Variété :Légendes marocaines» ; *In Le Maroc Catholique,* novembre 1928, p. 615-616.

44 Ibid., p. 616.

45 Pierre MILLE - «L'hôpital des cigognes» ; In *Le Maroc Catholique*, avril 1932, p.123.

على أحد اللقالق، ولما سأله الدكتور «مارتيال» (Martial) عن سبب معاقبته لهم، رد عليه بقوله: «أن الله رحم اللقالق لأنهم مسلمين أيضا»[46]. وبينما عرض عليه الطبيب المذكور السماح له بنقل اللقلاق الجريح إلى حديقته قصد علاجه، رد عليه الباشا: بأن «اللقالق تعرف من ذاتها موضع علاجها، لأنه يوجد إلى جانب هذا المستشفى عينا عجيبة، ماؤها مشهور جدا، يشفي أمراضهم وجروحهم، أحسن مما يمكنك فعله لهم (...) وأن الله قد وهب لهذه العين بفضل بركته فضائل عجيبة تمكن من معالجتهم حين تعرضهم للمرض. ولأجل ذلك، قام المسلمون المغاربة بإقامة مستشفى خاص باللقالق المسلمين إلى جوار هذه العين...»[47].

نفس الملاحظة أوردها «جان عبد الجليل»، مشيرا إلى أن «الإسلام المغربي حافظ على بعض البقايا الوثنية»، ومنها تعظيم الأماكن الشاهقة، والكهوف[48]، والعيون، والأشجار، والصخور العالية، وكذا بعض المعتقدات التي ترافق الاحتفالات المتعلقة بازدياد مولود جديد، وعند العقيقة، وعند الختان، وعند الزواج، أو عند الجنازة، والتي «لا تكون دائما متطابقة مع التقاليد السنية»[49]. أما القسيس «أنج كولر»، فقد أكد على أنه من بين مظاهر تعظيم الطبيعة عند الأمازيغ، أن «مكان درس الحبوب مقدس»، كما أن بعض الكهوف، وبعض أشجار التين، والبلوط الفلين، وأشجار الخروب، والزيتون، وبعض الزواحف مثل الثعابين، وكذا الطيور مثل السمندل، واللقلاق، والسنونو «يتمتعون بقيمة عالية، حيث يطلق عليهم اسم "أكَورّام"[50]، ويبدو أنهم يعتبرون بمثابة

---

46 -Ibid.

47 Ibid.

يشير «روجي لوطورنو» إلى أن ضريح مولاي ادريس يضم عدة أزقة تجارية ومبان مختلفة، منها دار (بلارج) المفضية إلى سوق الدلالة (سوق البيع بالمزاد) المسماة أيضا باب مولاي ادريس، التي سميت هكذا لأنها شيدت بثمن بيع قلادة من الجوهر حملها لقلاق من منقاره، وهذه الدار ملك لأحباس مولاي ادريس.

-روجي لوطورنو- فاس قبل الحماية ؛ الجزء الثاني، ص.861 .

48 حول عبادة الكهوف بالمغرب، يشير «هنري باسي» الذي خصص كتابا لذلك سنة 1920، صدر ضمن منشورات «كاربنال» (Carbonel)، ثم أعيد نشره في مارس 1999، إلى أن تقديس بعض المغاربة -سيما بالبوادي- للكهوف نابع من الخوف الذي ينتابهم منها، بالرغم من أن البقايا تؤكد على أن تاريخ المغرب عرف سكان الكهوف، ومنهم من استمر لحد الآن، خاصة في صفوف بعض رعاة الأطلس المتوسط. إلا أن هذا الخوف ليس نابعا من الكهوف ذاتها، وإنما من القوى التي يعتقد أنها تتردد على مغارات وكهوف إحدى المناطق، أو البعض منها فقط.

- Henri BASSET - Le culte des grottes au Maroc ; Éditions du Jasmin, collection Le Simon, Impressions Dumas, mars 1999, p. 16-17.

49 Jean Mohamed ABD-ELJALIL - Le Maroc ; Collection Missions Franciscaines, Ed. Franciscaines, Paris, 1942, p. 21.

50 أكَورام، بمعنى الشريف بالأمازيغية.

أوثان شعبية (Des idoles populaires)، والتي تتجسد من خلالها القوة الخفية للأشياء بالنسبة لهم»[51].

ومن المظاهر «الوثنية» كذلك عند الأمازيغ، يشير «جان عبد الجليل» إلى أن حياة الريفيين أو سكان القرى احتفظت هي الأخرى بممارسات «غير إسلامية»، ومنها التقويم الفلاحي (Calendrier agricole)، والتقويم اليوليوسي[52] (Calendrier Julien)، مع تغيير طفيف في بعض التسميات، بالرغم من أن مسلمي المغرب كغيرهم من المسلمين يتبعون التقويم القمري (Calendrier lunaire) في بقية مناحي الحياة. ويحتفل الأمازيغ ببداية السنة الشمسية «بإعداد وجبة خاصة تدعى "حاكَوزة"»، والتي يتم الاحتفال بها في بعض المدن أيضا، وكذا عند مدار انقلاب الشمس الصيفي «العنصرة»، حيث يقومون بدس حبة فول في هذه الوجبة، ومن يعثر عليها سيكون محظوظا طوال السنة القادمة[53]. كما أن هناك العديد من الطقوس الدينية من أجل إبعاد الحرائق، والبرد، والفياضانات، والمجاعات، وعند اجتياح الجراد، وهناك من هذه الاحتفالات الموسمية ما يختلط أحيانا بعبادة الكهوف والأحجار والأشجار والمياه[54]. وبالإضافة إلى ذلك، هنالك الاحتفالات المتعلقة باليوم الأول لبداية الحرث أو الحصاد، وكذا الطقوس المرتبطة بالاحتفاظ بالحصاد لحمايته من العين الشريرة، أو تلك المرافقة لطلب الغيث. ويتعلق الأمر أساسا، بالموكب الكرنفالي الذي يتم تنظيمه مع حمل مغرفة المطبخ «تاغنجا» بعد كسائها بملابس نسائية، والتجول بها في الطرقات، والذي يرافق أحيانا الطقوس التقليدية السنية، مثل صلوات المسلمين عند الاستسقاء[55].

فقد حظي موضوع «تاغنجا»، أو الطقوس التي ترافق عمليات الاستسقاء عند الأمازيغ، باهتمام كبير من طرف كُتّاب المنشورات الكاثوليكية، إذ يشير «أنج كولر» إلى أن طلب الغيث اقترن ببعض الطقوس لدى الأمازيغ، فهم يحملون في مواكب «طوطما (Totem)، أو أحد الأوثان ممثلا في تالغنجا (Telranja)»، ويطوفون بها في بعض القرى. وتتشكل من «ملعقة كبيرة من الخشب، يتم تثبيتها بقضيب في الوسط، وتقوم النساء بتلبيسها في شكل دمية، والتي تمثل من وجهة نظرهم عروسا للمطر (لأن المطر مذكر

51 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p. 258.

52 التقويم اليوليوسي (Calendrier Julien)، وهو التقويم الذي وضعه يوليوس قيصر (César Julien) عام 46 ق.م.

53 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit., p 263..

54 Ibid.

55 Jean Mohamed ABD-ELJALIL - op. cit., p. 21-22.

بالأمازيغية)»[56]، ويتم الطواف بها، في موكب حول الدواوير، والخيام، والقصبات. وأحيانا ترفق بـ «علي الصغير» (le petit Ali)، والذي يتم تشخيصه «بقصبة ترتدي برنوسا، وهو رمز للمطر، حيث يتم الإعداد لحفل زواجهما: الأرض والماء، واللذان يتّحدان ليعطوننا الإنبات»[57]. ويرى «أنج كولر»، أن بعض المناطق، كما هو الشأن عند أيت نضير بالحاجب، لديهم بعض العادات تتعلق «بنحت دمى ذات وجه إنسان، رجلا كان أو امرأة، والتي تلعب دور الطوطم، وهي عبارة عن أوثان تقليدية دقيقة أو غير متقنة»، يقوم من خلالها الأمازيغ بتجسيد ما هو «غير مرئي لديهم»[58].

في مقابل ذلك، تشير *Le Maroc Catholique* إلى أن هناك طقوسا خاصة ارتبطت بعملية الاستسقاء لدى الأمازيغ، والذين لا يتأخرون في التوجه بالدعوات إلى السماء لأجل طلب الغيث، ولكن ليست كلها على الطريقة السنية، فهناك من يقومون بالصلاة على النهج الإسلامي، «كمسلمين صالحين»، إذ ينشدون التراتيل كاملة، ويقومون بأداء الصلاة بشكل مستمر، ويعلقون على أحد الأدغال، أو أحد أغصان إحدى الأشجار المثمرة، لوحة صغيرة تحمل بعض الآيات القرآنية تتعلق بموضوع طلب الغيث، وتظل معلقة إلى أن يمسح ما كتب عليها بالمطر[59]. لكن الأمازيغ حسب نفس المجلة، يلتجئون كذلك إلى بعض الاحتفالات التي «لا يشكون في أنها طقوسا سحرية ذات أصل وثني، مثل تلك المتعلقة بمغرفة المطبخ، والتي تعد عادة معروفة في جميع شمال إفريقيا»[60]. ولتوضيح الأمر أكثر، تشير هذه الأخيرة إلى أن الطقوس المعروفة باسم «تاغنجا» منتشرة كليا في شمال إفريقيا، من المحيط الأطلسي إلى البلاد الليبية، والهدف منها هو جلب المطر بعد مرحلة من الجفاف الدائم، حيث تكون المحاصيل مهددة بالخراب[61].

والكلمة المشار إليها «تاغنجا» «أمازيغية الأصل»، وترتبط بالملعقة الكبيرة من خشب «أغنجا»، والتي تستعمل لأجل غرف الماء. ويرتكز هذا الطقس على التجول في شبه موكب استعراضي بملعقة يتم إلباسها حلية عروس، وتشارك في هذا الموكب النساء

56 يطلق اسم «أنزار» على المطر بالأمازيغية.

57 Ange KOLLER - Essai sur l’esprit du Berbère marocain ; p. 262.

58 Ibid.,p. 263.

59 Jules SICARD - «Prières musulmanes pour la pluie» ; In *Le Maroc Catholique*, janvier 1931, p. 22.

60 Ibid.

61 Ibid.

والأطفال، وترافقه تراتيل، وصلوات، وابتهالات، حيث يطاف به في البوادي من دوار إلى آخر، وحول الأولياء، ويتم رش هذه الدمية طوال الطريق بالماء، وتجمع الصدقات قصد إعداد وليمة خاصة بهذا الطقس. وحسب *Le Maroc Catholique* فإن هذه الوجبة «لا تقدم داخل المساجد، التي تعد أماكن للعبادة، ولكن وهذا له دلالته الخاصة، داخل مجرى أحد الأنهار، أو في بيدر درس السنابل، أو في معبد أحد "أكَورام"، أو عند قمم إحدى المرتفعات (..) وينتهي الاحتفال بالصلاة من أجل الاستسقاء. ومن المثير للفضول أنهم يرددون اسم الله الواحد، الذي يتم التضرع إليه، ويتم ربطه بغرابة بتاغنجا، وهو من غير شك اسم ألوهية أسطوري، والذي كان يحتل على ما يبدو مكانة سامية ضمن الآلهة الأمازيغية»[62]. وترى نفس المجلة أن هناك بعض الخصوصيات المرتبطة بمثل هذه الطقوس، والتي تختلف من منطقة إلى أخرى، فمثلا «تتوجه الفتيات بدوار أولاد يحيا من بيت لآخر، وهن يحملن ملعقة مملوءة بالماء، وينشدن: "يا أم رجانا، نترجى فالله مولانا، يطيح شتانا". وتقدم لهن الوجبات كصدقة، كما يتم صب قطرات من الزيت في الملعقة التي يحملنها»[63]. وهذا الطقس يبرز التعاطف الرائع، كما يتضمن إيماءة توحي بالرغبة في سقوط المطر، كما تنشد النساء في مراكش: «تاغنجا حَلاّت راسها، ياربي بَلّ خْراسها، تاغنجا يا أُم الرّجا، ياربي جيبْ الشتا»[64].

ب «عبادة / تقديس الأولياء» (Culte des Saints)

بالإضافة إلى «عبادة/ تقديس الطبيعة» يشير كتّاب المنشورات الكاثوليكية

---

62 Jules SICARD - «Prières musulmanes pour la pluie» ; In *Le Maroc Catholique*, janvier 1931, p.22.

تجدر الإشارة إلى أن مسألة زيارة الأولياء، عند احتباس المطر، تعد من العوائد المألوفة في المجتمع المغربي خلال عمليات الاستسقاء، والتي من اللازم أن يشارك فيها أكبر عدد ممكن من المؤمنين، وأن يترأسها أحد الأولياء الصالحين المعروفين بورعهم، وبمعرفتهم العميقة بالعلوم الدينية، أو السلطان نفسه. ويشير محمد الأمين البزاز، والذي أكد هذه الملاحظة، إلى أن هناك العديد من الطقوس البعيدة عن السنة كانت تصحب خاصة في البادية، بشعائر وتقاليد غريبة، قد تكون بقايا معتقدات قديمة، ففي بلاد جبالة بالشمال مثلا، كان رجال القرية يخرجون حفاة بأطفالهم وشيوخهم، وعند وصولهم إلى أحد الوديان، كان الشبان يحملون على أكتافهم وجهاء القرية، وموسريها، وكبار فلاحيها، ويلقون بهم بملابسهم في الواد، ومن لحظة لأخرى كان الشبان يرتمون فوقهم ليغرقوهم ويتأكدوا أن الماء بلل كل ما يرتدونه، ثم يعمدون إلى بقرة سمينة في ملك عائلة معينة، فتذبح وتوزع على الحاضرين بعد أن يحدد لها ثمن رمزي، ويأخذ كل واحد نصيبه من الوزيعة وينطلق إلى حال سبيله.

– محمد الأمين البزاز – تاريخ الأوبئة والمجاعات بالمغرب في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر ؛ منشورات كلية الآداب والعلوم الإنسانية بالرباط، سلسلة رسائل وأطروحات، رقم: 18، 1992، ص. 350–351.

63 Jules SICARD - «Prières musulmanes pour la pluie» ; In *Le Maroc Catholique*, janvier 1931p. 22.

64 Ibid., p. 23.

الفرنسية بمغرب عهد الحماية، إلى أن «عبادة/ تعظيم الأولياء»، يعد كذلك من المظاهر الوثنية في إسلام الأمازيغ. ففي أكتوبر 1931، نشرت *Le Maroc Catholique* سلسلة مقالات حول «الأولياء المسلمين بالمغرب»، أكدت من خلالها على العدد الكبير لهؤلاء، وأشارت إلى أن كل الذين يأتون من الشرق أو من الجزائر أو تونس، سيلاحظون بشكل مدهش، وجود ذلك العدد الكبير من الأولياء المقدسين على أرض المغرب، لأنه لا يمكن لهم أن يصادفوا مثل هذا العدد اللامحدود من هؤلاء في بلاد إسلامية أخرى، تقول هاته الأخيرة: «(...) فَهم كُثر جدا، بما أن كل قرية، وكل قبيلة، بل وكل مقبرة تضم أحيانا أعدادا كثيرة منهم، فالأولياء المغاربة، ينتمون لعصور وطبقات، وأجناس مختلفة»[65]. نفس الملاحظة أوردها أنج كولر، مشيرا إلى كثرة عدد الأولياء، وتزايد تأثير الزوايا الدينية في شمال افريقيا من الشرق في اتجاه الغرب، خاصة في المغرب، حيث هناك تزايدا ملحوظا لهاته الظاهرة وغيرها من الظواهر الدينية، وأنه كلما ابتعدنا من المشرق العربي، مهد الرسالة، كلما وجدنا أن هذه العقيدة الإسلامية تتدنى عند الأمازيغ[66]. ويعود هذا العدد الهائل من الأولياء بالمغرب، حسب هؤلاء إلى إحدى تركات العهد الوثني، تقول *Le Maroc Catholique* : «في بلاد الأمازيغ (...) فإن الأنواع المتعددة من الكركور، أو الحويطات الكثيرة، ترمز لعدد الأضرحة الحقيقية، أو ألوهية "الأولياء" الأسطورية (...) ذلك أنه لما فرض الإسلام على الأمازيغ[67]، فإن عددا من

65 J. PIPYN - «Les saints musulmans du Maroc» ; In *Le Maroc Catholique*, octobre 1931, p.318-320.

66 Ange KOLLER - Essai sur l’esprit du Berbère marocain ; p. 265.

67 الملاحظ أن مسألة اعتناق الأمازيغ للإسلام، شكلت لغزا محيرا للعديد من رجال الدين الكاثوليك من كتاب هذه المنشورات، والذين يدعون على أن هؤلاء دخلوا الإسلام بحد السيف وليس بالاقتناع والاقناع، وهذا يخالف الواقع التاريخي، لأنه لو كان دخولهم في الإسلام كرها، لثبت تسجيل حركات ردة في صفوفهم فيما بعد. غير أنه ليس هنالك ما يؤكد وجود ذلك، حتى في عهد الدول الإسلامية الأمازيغية التي حكمت المغرب، والتي سعت هي الأخرى إلى استكمال نشر الدعوة الإسلامية في الضفة الغربية من أوربا، وإعلان الجهاد ضد الصليبيين في العديد من المواقع.

وعلى العكس من ذلك، يؤكد الأستاذ «ألبير عياش» على أن انتصار الإسلام بسهولة لدى الأمازيغ، لدرجة أن الأمازيغ نسوا المسيحية والثقافة اللاتينية بسرعة، يرجع لعدة دوافع، منها رغبتهم في التخلص من الجزية، والمساهمة في الفتوحات التي كانت تمكنهم من جلب غنائم هائلة، وبهذا شكل المغاربة القسم الأعظم من الجيش الذي غزا شبه الجزيرة الإيبرية. إلا أن العنصر الحاسم في تبني الإسلام بتلك السرعة، والذي لم يتم إبرازه بما فيه الكفاية حسب «البير عياش»، هو تماثل البنى الاقتصادية والاجتماعية الموجودة في المغرب وفي شمال إفريقيا مع البنى التي نشأ فيها الإسلام في الجزيرة العربية. فهذا التشابه يفسر انتصار الدين الإسلامي السريع في بلدان كانت متأثرة بالمسيحية بدرجات مختلفة ولمدة طويلة، كما يفسر انتشار اللغة العربية وهي لغة القرآن، وكذا الالتحام السريع الذي حصل بين القبائل العربية والقبائل المحلية التي أقامت فيما بينها وعربتها.

- ألبير عياش – المغرب والاستعمار، حصيلة السيطرة الاستعمارية ؛ ص. 27-26.

هؤلاء، والذين لم يتخلوا عن تقاليدهم المقدسة العتيقة، وسحرتهم، وأنبيائهم، أصبحوا بمثابة أولياء ووليات للعقيدة الناشئة [أي الإسلام]»[68]. وترى هذه المجلة أن اسم الله بالنسبة لهؤلاء المعتنقين الجدد للإسلام، كان «جديدا» و«بعيد جدا»، و«غير مرئي» بالنسبة لهم، لذلك فقد وجهوا صلواتهم نحو السحرة الذين أصبحوا مرابطين، والذين كانوا يعبرون من خلال العديد من الكرامات عن مدى قوتهم. وتؤكد هذه الأخيرة على أن عبادة الأوثان لدى الأمازيغ، كانت عميقة جدا، في حين أن العقيدة الجديدة لم تقم بتشطيبها نهائيا، فكما ظل بعض الأولياء في الإسلام الشرقي، من غير منازع، خلائف وثنية تعود للعهدين اليوناني والروماني، فإن عددا كبيرا من الأولياء المسلمين بالمغرب «يرجعون في الأصل إلى ألوهية وثنية، ولم يوجدوا إلا لأجل إضفاء شرعية على استمرار الطقوس القديمة جدا»[69]. أما «جول سيكار» فقد أشار إلى أن المزارة، والتي تعني عموما «مكان الزيارة أو الحج»، ارتبطت عادة بمكان قبر كائن مجهول منذ قرون عديدة، حيث كان يتم تقديم الذبائح له جيلا بعد آخر، وشبه ذلك بعبادة آلهة الموت (Dieux mânes)، وآلهة البيوت (Dieux lares) عند الرومان. كما أشار هذا الأخير إلى أن مصطلح المزارة، والذي يتضمن عدة دلالات حسب المناطق: المقام (مكان الاستقرار)، حويطة (أرض صغيرة محاطة بسور)، ثم النزا (مكان تدفق الدم بشكل غزير)...إلخ، تتشكل في الغالب من ركام من الحجر تم جمعه من طرف بعض المارة لأجل استحضار موت بشع، أو مأساة ملغزة. وأن هذه الركامات من الحجر، كان يتم تخصيصها، تبعا لتطيرات تعود لعهد ما قبل الإسلام، لطرد أشرار الجن، ومنعهم من لعق دم الضحية، وأحيانا يتعلق الأمر ببعض العيون، حيث يقوم المسلمون، كما اليهود أيضا، بذبح الدجاج على ضفافها، نتيجة الاعتقاد أن القوة المقدسة لهذه العين أو تلك تمكن المرأة العاقر من جلب الخصوبة[70].

وبالإضافة إلى «الأصول الوثنية» لتعظيم الأولياء بالمغرب، تشير *Le Maroc Catholique* إلى أن هناك ظروفا تاريخية خاصة، ساهمت بحدة في تنامي عدد الأولياء بجميع دول المغارب وبالمغرب خاصة، ومنها ما ارتبط بالحركة الدينية الكبيرة والنشيطة، التي عرفها المغرب في القرن السادس عشر، مع الانتصارات التي حققها

68 J. PIPYN - «Les saints musulmans du Maroc» ; In *Le Maroc Catholique*, octobre 1931, p.318.

69 Ibid.

70 Jules SICARD - Le monde des Musulmans dans les possessions françaises ; Librairie Coloniale et Orientaliste Émile Larose, Paris, 1928, p. 159-160.

المسيحيون في أوربا، والتي أنتجت في شمال إفريقيا كلها، «فورانا دينيا»، تجلت مظاهره في التزايد الملحوظ لعدد الأولياء خلال هذه الفترة. وتعتقد هاته الأخيرة أن هذه الحركة الدينية التي عرفها المغرب كانت شبيهة بالحركة الموازية التي شهدتها أوربا بقيام نظام اليسوعيين، بهدف التصدي للبروتستانتية. ومن تجليات هذه الظرفية، أنها سمحت بميلاد العديد من الزوايا الدينية، التي عرفت تطورا سريعا، لدرجة أن السلاطين السعديين أنفسهم، والذين وصلوا إلى الحكم من خلال هذه الزوايا ذاتها، حاولوا القضاء على العديد منها، والتي كانت تبدو مزعجة بالنسبة لهم. وفي ظل هذه الأوضاع، فقد تم تأجيج العقيدة الإسلامية، من خلال العديد من الوعاظ، المنحدرين من سوس، ودرعة، والساقية الحمراء[71].

وإلى جانب اعتناء كتّاب المنشورات الكاثوليكية بالأصول الوثنية والسياسية للأعداد الهائلة من الأولياء داخل المغرب، فقد ركزوا على الحياة المتميزة لهؤلاء، والحظوة التي كانوا يتمتعون بها داخل المجتمع المغربي. ومن ذلك ما كتبه «لوي تريسان» (Louis TRESSAINT)، ضمن عدد شهر غشت 1938، من مجلة *Le Maroc Catholique* : «فالمسلمون هم الآخرون لديهم طوافاتهم المقدسة، خاصة تلك المتعلقة بأولياء الإسلام. فهؤلاء الأولياء هم رجالاتهم الخارقين للعادة، والذين أصبحوا مشهورين من خلال حياة الزهد الطاهرة التي كانوا يحيونها، فهم يعيشون عموما، في أكواخ عالية، عند بعض مفترقات الطرق، ويأخذون التبرعات من المؤمنين، الذين يسألونهم بركتهم ونصائحهم، وعند وفاتهم، يتم دفنهم، ويحتفظ بقبورهم بتشييد قبة عليها»[72]. كما أشارت هذه المنشورات إلى أن بعض هؤلاء الأولياء كانوا يتوفرون على نفوذ اجتماعي وسياسي قويين، خاصة داخل المناطق حيث «تغيب سلطة المخزن»، فقد كتب «دوفوكو» أن «سيدي بن داود هو الولي الوحيد، والسيد المطلق» بمدينة بجعد، وعزز ذلك بإحدى العبارات التي وجهت له من طرف أحد المسلمين عند دخوله لهذه المدينة: «ليس هنا من سلطان أو مخزن، سوى الله وسيدي بن داود»[73]، فمحيط نفوذ هذا الأخير يمتد على مدى

71 J. PIPYN - «Les saints musulmans du Maroc» ; In *Le Maroc Catholique*, octobre 1931, p.318.

72 Louis TRESSAINT - «La prière du musulman» ; In *Le Maroc Catholique*, août 1938, p.173.

73 Vicomte Charles de Foucauld - Reconnaissance au Maroc (1883-1884) ; L'Harmattan, Paris, 1998, p. 52.

يومين مشيا على الأقدام[74]. ونظرا للقيمة التي كان يتمتع بها هؤلاء الأولياء لدى مريديهم، فقد شبهت *Revue d'Histoire des Missions* حال أتباعهم بحال «الميت بين يدي غساله»[75].

من جهة أخرى، شغلت الأهداف المتوخاة من وراء الزيارات المخصصة للأولياء وطقوسها اهتمام كتاب هذه المنشورات، إذ تشير *Le Maroc Catholique* إلى أن زيارة الأولياء، لا تمثل بالنسبة للمسلم الورع عملا يسعى من خلاله النسك للولي المحلي فقط، ولكن كذلك وسيلة لتعويض الحج إلى مكة المكرمة، والذي يعد ركنا أساسيا من أركان الإسلام بالنسبة لكل مسلم[76]. نفس العبارة تكررت بقلم «بيير ميل»، الذي أورد كلاما منسوبا لباشا مدينة فاس، مفاده أن جميع المسلمين المغاربة، يجب عليهم زيارة ضريح مولاي ادريس، على الأقل مرة واحدة في حياتهم[77].

وذهبت *Le Maroc Catholique* إلى حد سرد تفاصيل الزيارة، عند الاحتفالات الموسمية بأحد الأضرحة، تقول هاته الأخيرة: «يتجه المسلمون في مواكب إلى هذه الأضرحة، وينشدون في الليل التراتيل، مع ضرب الطبول أو الصنوج (Cymbales)[78]، ثم يمشون في هدوء بعد الاستراحة قليلا قصد استجماع أنفاسهم، ويستأنفون نشاطهم على طول الطريق في اتجاه قبة الضريح»[79]. ومن أجل ربط الماضي بالحاضر، وتحت عنوان: «ماضينا اليوناني-اللاتيني»، أشارت نفس المجلة في عددها لشهر غشت 1927، إلى أن طقوس الاحتفال بمولاي ادريس زرهون تشكل استمرارا لاحتفالات يرجع تاريخها للعهد اليوناني والروماني بالمغرب، تقول هاته الأخيرة: «هل حضرت في يوم ما الاحتفال بمولاي ادريس، المدينة الصغيرة والعجيبة لزرهون؟ فجميع القبائل المجاورة تجتمع هنالك لنحر الثيران داخل مسجد ادريس، مؤسس وزعيم المغرب. وقد زينت الذبائح بوضع أكاليل من أوراق الشجر فوق رؤوسها، وفي مقدمتها تجد فرقة يلعبون بالمزمار، وآخرون يضربون على الطبل، ويرقص الرجال أمام الثيران، وتصدر النساء

74 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; p. 263.

75 Paul LESSOURD - «La vie des missions catholiques» ; In *Revue d'Histoire des Missions*, 7ème année, n° 2, juin 1930, p. 298.

76 J. PIPYN - «Les saints musulmans du Maroc» ; In *Le Maroc Catholique*, août 1932, p. 250.

77 Pierre MILLE - «L'hôpital des cigognes» ; In *Le Maroc Catholique*, avril 1932, p. 123.

78 صفيحة صغيرة من نحاس يضرب بها إلى أخرى.

79 Louis TRESSAINT - «La prière du musulman» ; In *Le Maroc Catholique*, août 1938, p.173.

زغاريد مدوية. فنحن أمام موكب التضحية بمائة ثور (Hécatombe)، الموكب اليوناني أو الروماني القديم، والذي كان يحدث هنا بنفس الألوان، ونفس الأشكال، ونفس الطقوس منذ ألفي سنة من قبل، في التل الأمامي لوليلي، عندما كان يتم تقديم الأضاحي للإله[80] Jupiter أو الإلهة» فينوس«Vénus[81]»[82]. وللتأكيد على مدى استمرار وفاء الأمازيغ المغاربة لطقوسهم الدينية المسيحية، فقد ذهبت إلى القول بأنه على الرغم من جميع المجهودات التي تم القيام بها على مدار الزمن، «منذ ألفي سنة خلت، لم يتم في نهاية المطاف سوى تغيير تل هذا الموكب»[83].

ومن القضايا التي أثارها كُتّاب هذه المنشورات عند زيارة الأولياء، ما يتعلق بمسألة طلب البركة، والتي يصف «لويس تريسان» بعض تفاصيلها بقوله: «عندما يمر أحد المسلمين على مقربة من ضريح الولي، يقف عند الشباك الصغير، الذي وضع خصيصا للاطلاع على التابوت في الداخل، ويؤدي إحدى الصلوات، ثم يلمس بيده اليمنى الأسوار أو شباك إحدى النوافذ طلبا للبركة، ويمرر يده على وجهه، أو أحد الأطراف الأخرى من جسده، لحماية نفسه من الرقية المؤذية»[84]. وقد أثارت مسألة جلب البركة انتباه «د. سارو» (de SARRAUT) في معرض حديثه عن موسم سيدي موسى، والذي كتب بخصوص ما يسميه بركة هذا الأخير: «هاهو إذن بئر جد قريب من ضريح المرابط، حيث يرقد الولي الذي يتم الاحتفال به هذا اليوم، فالأهالي يحيطون به، متسارعين متدافعين وهم يمتطون مثاب البئر، معرضين أنفسهم لخطر السقوط بداخله، واعجبا! أن هذه المعجزة والتي تحدث كل سنة، لا تستمر إلا يوما واحدا. فهذه البئر التي تكون جافة طوال السنة، تغمرها المياه يوم الاحتفال بالولي سيدي موسى، والكل يريد أن يشرب من ماء البئر، والتي تعتبر كل قطرة من مياهها النافعة مقدسة»[85].

---

80 إله البرق والرعد عند الرومان.

81 إلهة الحب والجمال عند الرومان.

82 «L’apport artistique du Maroc à la France : Notre passé Gréco-latin» ; In *Le Maroc Catholique*, août 1927, p. 880-881.

83 Ibid.

84 Louis TRESSAINT – «La prière du musulman» ; In *Le Maroc Catholique*, août 1938, p.173.

85 Ctesse GUIET de SARRAU - «Le Moussem de Sidi Moussa» ; In *Le Maroc Catholique*, novembre 1933, p. 333.

ويؤكد «أنج كولر»، وجود العديد من الأولياء مسلمين ويهودا بالمغرب، حيث يتهافت المغاربة، عربا وأمازيغ لزيارتها بهدف الاستشفاء، معتقدين في بركتها. فالأمازيغ يتوفرون على الكثير من التعاويد، والتي تشكل بالنسبة لهم أحسن وسيلة للعلاج؛ فالمريض بالحمى عليه النوم تحت إحدى السدرات المتواجدة بالقرب من ضريح أحد الأولياء، وعليه ألا يستيقظ إلا بعدما تخف عنه الحرارة. وعلى كل من تعرض لعضة كلب مسعور التوجه إلى ولي هاته المنطقة، وأن يقدم له وعاء من الزبدة وبعض حبات القمح أو الذرة، وأن يبقى برهة إلى جانبه، ويكون على يقين بأنه سيشفى. أما الذي يعاني ألما في أحد أسنانه فعليه أن يقدم له دجاجة وسيخفف عنه ألم سنه[86]. وتحكي *Les Missions Catholiques* أن هنالك في الضاحية المجاورة لفاس العديد من الأماكن الخاصة للمزارات، ومن بين هذه المزارات، نجد اثنين جديرين بالاهتمام، ويتعلق الأمر بسيدي حرازم ومولاي يعقوب. تقول هاته الأخيرة، فإذا «لاحظنا بداية الاسم اليهودي للثاني، كما هو شأن العديد من الأولياء بالمغرب، مثل مولاي ابراهيم، وهو أحد الأولياء الأجلاء بالجبل على مقربة من مراكش، وكذا سيدي موسى بالقرب من سلا، ثم سيدي سليمان. فلا يمكن أن ننكر تأثير اليهودية في الحياة الدينية للمغاربة (...) ففي مولاي يعقوب، يعتقد أن ورع الولي يكون سببا وراء التداوي من أمراض عديدة، ويأتي الزوار لزيارة ضريح الولي أولا، ثم يذهبون للاستحمام في العين الكبريتية قصد الاستشفاء. وأحيانا تكون القوة العلاجية للماء سببا وراء إراحتهم والتخفيف من آلامهم المرضية التي يعانون منها، فيعودون إلى بيوتهم، وهم يحتفظون لوليهم بعرفان لا ينسى»[87]. نفس الشيء تضيف نفس المجلة، بالنسبة لسيدي حرازم: «فتحت القبة المشيدة، يوجد هناك مخزن للمياه الساخنة، جد صافية، وغنية بالغاز الكربوني، حيث يستحم المرضى، ويتموقع ذلك وسط منظر رائع تحت أشجار النخيل المثمرة، فقوة بركة الولي تمتزج هنا بمياه العين»[88]. غير أن القوة العلاجية بفضل بركة الأولياء لا تقتصر فقط على العلاج من الأمراض وإنما بالتطهر من الذنوب، وهو ما ورد من جديد في الحوار الطريف الذي دار بين الدكتور «مارتيال» وباشا مدينة فاس بعد حادث الاعتداء الذي تعرض له أحد اللقالق على يد بعض الأطفال، حيث أكد هذا الأخير على أن المسلمين، «يغتسلون داخل ضريح مولاي ادريس ومنذ وفاته من دنس ذنوبهم، ويستشفون من أمراضهم: مكفوفين، وبكمانا، ومقعدين، وكذا المصابين منهم بالروماتيزم...»[89].

86 Ange KOLLER - Essai sur l'esprit du Berbère marocain ; op. cit.,p. 259.

87 Ange KŒHLER - «L'âme religieuse du Maroc» ; In *Les Missions Catholiques*, 73ème année, n° 3134, 16 mai 1931, p. 220-222.

88 Ibid., p. 222.

89 Pierre MARTIAL - «L'hôpital des cigognes» ; In *Le Maroc Catholique*, p. 123.

وعلى العموم، فقد سعى كتّاب المنشورات الكاثوليكية الفرنسية بالمغرب إلى إبراز مدى صمود بعض البقايا الوثنية لدى الأمازيغ المغاربة، وإلى سطحية اعتناقهم للدين الاسلامي، بل هناك من ذهب إلى حد التأكيد على أن مفهوم الدين عند الأمازيغ، كان لا يتجسد في الاعتقاد في إله واحد، وإنما متعدد بتعدد الكائنات الطبيعية. إذ أكد «أنج كولر» على أن الأمازيغي المغربي لا يملك عقيدة صحيحة ومنظمة، ولا تحركه روح دينية طائفية، ولكن روح فسيحة، ألا وهي التفتح على تعظيم الطبيعة، والتي لم تكن تخضع لقالب محدد طبعا، ولكنها كانت تأخذ مجموعة صور مختلفة حسب المناطق، وحسب طبيعة السكان الأوائل القدامى، والتي «طبعت ممارساته الثقافية المستعارة»[90]. وأن روح الأمازيغي الدينية، شاسعة شساعة أفاق الجبال التي يقطنها، وهو ما يمكن أن نستشفه جيدا من خلال ارتباطه بجميع الطقوس الدينية الطبيعية، فهذه القوة الدينية الإقليمية الأمازيغية طبعت بشدة الإسلام الأمازيغي[91]. وتم إسقاطها من خلال الممارسات اليومية على بعض الخاصة من المجتمع، مما يفسر الأعداد الهائلة من الأولياء بالمنطقة.

4- التعجيل بتنصير الأمازيغ

يتضح مما سبق أن صورة الأمازيغ المغاربة في المنشورات الكاثوليكية الفرنسية خلال عهد الحماية ارتبطت بصمود البقايا الوثنية القديمة لديهم، لتأكيد ما كانوا يعتبرونه إسلاما سطحيا للأمازيغ، والذين كانوا على رأس جدول أعمال الكنيسة وكهنوتها بالمغرب، لتبرير مدى أهمية تدخل شريعة المسيح لإنقاذ هؤلاء من «الضلال». فقد أكد كتّاب هذه المنشورات على ضعف وسطحية انتشار الإسلام في صفوف الأمازيغ من خلال التركيز على أهمية الخرافات وما اعتبرته اعتقادات وثنية خاطئة لتوضيح مدى عدم تشبع الأمازيغ بالإسلام، بالرغم من وجوده على أرض شمال أفريقيا لقرون عديدة، وعلى استمرار وفائهم لأصولهم المسيحية الرومانية. وقد تم توظيف هذه الأطروحات بشكل مكثف للدفاع على «واجب» و«استعجالية» تنصير الأمازيغ، وفصلهم عن كل ما هو إسلامي، تقول *Le Maroc Catholique* في هذا الصدد: «إن **تنصير المغرب ممكن وضروري** (...) كما أن **تنصير الأمازيغ يعد أمرا مستعجلا**، إذ أن الأمر لا يتعلق هنا فقط بنهج **تنصير أخرس** لعدة سنوات، وتعويد الأهالي على الوجود المسيحي. إن سياسة الانتظار لم تعد مفهومة في جملتها من وجهة نظر المغاربة، بل

90 Ange KOLLER - Essai sur l’esprit du Berbère marocain ; p. 268-269.

91 Ibid., p. 268-269.

حتى بالنسبة للعناصر الأكثر حذرا من ممارساتنا، والذين أصبح الأمر يبدو إليهم ضعفا منا لا يعقل تصوره (...) إن **الأمازيغي لا يمكن إدماجه إلا إذا أصبح مسيحيا**»[92].

مجلة *En Terre d'Islam* هي الأخرى، كانت ترى أن الأمر ذو طبيعة استعجالية، وأكدت على أنه «إلى حدود الوقت الراهن، لم يتم إنجاز أي شيء لأجل تنصير الأمازيغ، وليس هناك من تنظيم يرتسم في الأفق (...) يجب الإسراع بإقامة بعثة دينية في جميع المراكز الأمازيغية المهمة ضمن البلاد التي تمت تهدئتها، حيث يوجد على الأقل بعض الفرنسيين من ضباط الاستعلامات وموظفين(...)، فحضور الأوربيين يمكن من بداية التنصير دون إثارة حساسية أيا من المغاربة أو إدارة الحماية، ويجب إرفاق أو إلحاق أية مدرسة جديدة يتم إحداثها، بإقامة إرسالية دينية، في أفق أن يكون التأثير الملائم للمدرسة الفرنسية-الأمازيغية في خدمة الاتجاه الكاثوليكي»[93]. في نفس الاتجاه كتبت *Revue d'Histoire des Missions*: «أتركوا المسيحية تتفاعل مع روح الأمازيغ (...) والتي من دون شك ستكسر وبصورة قوية الحاجز الأمازيغي، وبالتالي انخلاع إسلام شمال أفريقيا لصالح حضارتنا وعرقنا»[94].

وقد دفع حماس واندفاع رجالات الكنيسة من أجل تنصير أمازيغيي المغرب، إلى التأكيد على ضرورة اعتماد قساوسة جيدين في أوساط الأمازيغ، من أجل زرع الثقة ونشر قيم المحبة، مثل جياكوبتي P. GIAGOBETI، وهو أحد الآباء البيض، والذي تحدث على أهمية السياسة البربرية الفرنسية من أجل وضع حد لمنافسة المدارس العلمانية بالمغرب، وعلى ضرورة نسج علاقات طيبة وتقديم خدمات اجتماعية جيدة «تجعلنا محبوبين لدى الأمازيغ»[95]. في نفس السياق انفرد «بيريكير» والذي كان مستقرا بمركز القباب بضواحي خنيفرة، وكان يوقع مقالاته ضمن مجلة *Le Maroc Catholique* بالاسم المستعار «بول هكتور» (Paul HECTOR)، بتحرير «صفحة الصداقات الأمازيغية» (Pages des amitiés berbères) ابتداء من أكتوبر 1929، حيث قام بتوقيع مقال بعنوان «القديس أغسطين أمازيغي وروماني»، والذي أومأ من خلاله لقراء المجلة إلى أن

---

92 A. G. - "Les Berbères dans l'Afrique du Nord" ; In *Le Maroc Catholique*, juin 1927, p. 798.

93 "La situation religieuse des Berbères Marocains" ; In *En Terre d'Islam*, n° 17, mars 1928, p.18.

94 L. DE JURQUET de LA SALLE - «La question berbère, la France et le catholicisme» ; In *Revue d'Histoire des Missions*, op.cit., p.329-330.

95 C.R. AGERON – La politique berbère du Protectorat marocain de 1913 à 1934 ; In Revue d'Histoire moderne et contemporaine, tome 18, N° 1, janvier-mars 1971, p.59.

الأمازيغ المغاربة باعتناقهم الحضارة اللاتينية والديانة المسيحية، لا يتنكرون لشيء من هويتهم، بل على العكس من ذلك، فهم لا يقومون سوى بمعانقتها[96].

لذلك لا غرو أن نجد أن هناك صلواتا وطقوسا دينية مسيحية كانت تؤدى داخل الكنائس الكاثوليكية بالمغرب من أجل «هداية» الأمازيغ المغاربة للدين المسيحي، ومن ذلك نجد «صلاة التنصير» (Angélus)، و«التسبيح أو المسبحة الوردية» (Le Rosaire)، والتي ورد في إحدى فقراتها: «لأجل هداية المسلمين إلى المسيحية، فإن المسيح الإله الحق، والإنسان الحق، منقذ العالم، نستعطفكم بالقلب الطاهر مريم العذراء، إلقاء نظرة شفقة على الشعوب، والتي تعيش منذ قرون عدة تحت نير الإسلام، وأن تسامحهم عن جميع ما اقترفوه من سوء في حق شعبك المختار، بسبب كره اسمك المقدس، واسم المسيح، وأن **تبدد أنوارك، الظلمات التي يتخبطون فيها** (...) وأن يضاف إلى قربان الصباح هذا، نية بسط حكم المسيح عيسى، وهداية المسلمين، **والوثنيين (الأمازيغ)**، والمذنبين المغاربة»[97].

وبخلاف ما يراه رواد هاته الكتابات، فإن الشأن الديني بالنسبة للقبائل الأمازيغية بالأطلس المتوسط، كان يشكل أحد انشغالات الجماعة التي تسهر على تسيير شؤونها الداخلية، وأن الإسلام شكل محورا رئيسيا في علاقة هؤلاء بعضهم البعض، كما تشهد بذلك كتابات كل من القبطان سعيد كنون[98]، وأحمد المنصوري[99]. وقد تغافل أو تجاهل كتاب المنشورات الكاثوليكية الصادرة في المغرب هذا الأمر، بينما ظلوا يؤكدون على «الإسلام السطحي» للأمازيغ، و«استمرار البقايا الوثنية أو المسيحية» في صفوف هؤلاء، والذين كانوا على رأس جدول أعمال الكنيسة الكاثوليكية وكهنوتها بالمغرب، بعدما رأوا في هذه الطباع ضوءا أخضرا يوحي لهم بوجوب التدخل وباستعجالية، قصد إرجاع الأمازيغ لما يسمونه دين أجدادهم، وللحد من عملية انتشار ما يسمونه «بالإسلام الصحيح»، الوافد من الشرق والذي بدأ يأخذ طريقه إلى نفوسهم، مع بداية

96 Paul HECTOR - «Saint Augustin, Berbère et Romain» ; In *Le Maroc Catholique*, septembre 1930, pp. 468- 477.

97 «Croisade contre l'Islam au Maroc» ; In *La Volonté du Peuple*, 2ème année, n° 5, 5 janvier 1934, p. 2.

98 Capitaine Saïd GUENNOUN - La montagne berbère, les Aïts Oumalou et le pays Zaïan; Editions Comité de l'Afrique française, Paris, 1929, p.42 – 45.

99 أحمد المنصوري، كباء العنبر من عظماء زيان وأطلس البربر؛ تحقيق الأستاذ محمد بن لحسن، منشورات المندوبية السامية لقدماء المقاومين وأعضاء جيش التحرير، مطبعة الكرامة 2004، الرباط.

فرض الحماية الفرنسية على المغرب. وكلها أطروحات مغرضة تبيّن مدى الخلط الحاصل عند هؤلاء بين العبادات الثابتة في الإسلام وبين العبادات العابرة التي لا أصل لها. فقد كان للأمازيغ والمغاربة قاطبة، تقاليد وخصوصيات وعوائد متباينة في مختلف المناسبات والتي بالرغم من كون البعض منها يخالف روح العقيدة الإسلامية، إلا أنه لا تنفي مع ذلك إسلام سكان هاته المنطقة أو تلك.

خاتمة

في الختام نشير إلى أن الأطروحات التي كانت تدافع عنها المنشورات الكاثوليكية الفرنسية بالمغرب، لم تتم استساغتها سواء من طرف رواد الحركة الوطنية المغاربة الذين سخروا مختلف وسائل التعبير والاحتجاج الممكنة للاعتراض على ذلك، أو من قبل النخب الإسلامية، وحتى اليسارية الفرنسية، والذين لم يدخروا جهدا كذلك من أجل شجب واستنكار التواطؤ الفاضح بين سلطات الحماية والكنيسة بالمغرب خلال حقبة الثلاثينيات، والمطالبة بحياد هاته الأخيرة، وإيقاف أي نوع من أنواع الدعم لمساندة حملات تنصير الأمازيغ المغاربة، الأمر الذي عجل بفشل مخططاتها تلك، وهو ما تم تأكيده على لسان آلان بريسو الذي شدد على أن فرنسا حاولت في المغرب كما في الجزائر «محاباة الأمازيغ على حساب العرب، لأجل تقسيم وحدة السكان المغاربة، بهدف فرض دورها التحكيمي، وتوطيد سلطتها. كما أن بعض المسيحيين ذهبوا إلى حد الحديث بأن الإسلام أقل ترسخا لدى الأمازيغ، فانكبوا على هداية هؤلاء للمسيحية، لكن فشلهم كان ذريعا، كما أن محاولة علمنة العدالة الأمازيغية لم تحقق أدنى نجاح»[100].

100 Alain BRISSAUD – Islam et chrétienté, treize siècle de cohabitation ; Editions Robert LAFFON, Paris, 1991, p. 173.

أيت عطا وأنماط التدبير السوسيومجالي بواحات الجنوب الشرقي

مقاربة جيوتاريخية وثقافية من خلال الكتابات الوطنية والأجنبية

ذ. عزيز بن الطالب
المعهد الملكي للثقافة الامازيغية- الرباط

مقدمة

إن دراسة هذا الموضوع بواحات الجنوب الشرقي بصفة عامة وبمنطقة أيت عطا خصوصا يتطلب مقاربته بمنهجية متعددة الأبعاد ويتقاطع فيها ما هو تاريخي وجغرافي وسوسيوانتروبولوجي لرصد ومعرفة صورة تنظيم تدبير المجال الاجتماعي والاقتصادي عند قبيلة أيت عطا الامازيغية، وذلك اعتمادا على الوثائق والكتابات الأجنبية والوطنية.

فهذا المجال الذي شهد أحداثا كبرى في تاريخ المغرب وحضارته وشكل واجهة لها والذي كان ينعت بالمغرب النافع حسب قول الجينرال اليوطي، عرف عدة تنظيمات مهمة ولها أهمية بالغة في ضبط المجال وتنظيمه لابراز الخصوصيات العطاوية بالمجالات الأمازيغية المغربية.

على العموم لاستنباط صورة الأمازيغ في تدبير المجال تم الاعتماد على المادة المصدرية المتوفرة، متجاوزين بذلك المقاربة السردية التفصيلية للأحداث معتمدين على المقاربة التفسيرية والتحليلية للمضامين الكلية أو الجزئية للكتابات التي تناولت جانبا أساسيا من الانظمة التدبيرية والمؤسساتية لتنظيم المجتمع والمجال. ويتعلق الأمر بالكتابات التالية:

- Goerges Spilmann, 1936: Les Ait Atta du Sahara et la pacification du haut Dra, Edition Félix Moncho, Rabat.

- David Hart, 1981 : Dadda Atta and his forty grandsons : The socio-political organisation of the Ait Atta of southern Morocco. ublished by Middle

East and North African Studies Press Ltd Gallpoli Housse, the Cottons, Outwel, wisbech, Cambride, Engaland,.

- Hart, D.M, 1981 : Les Ait Atta du Sud-Centre marocain : éléments d'analyse comparative avec les pakhtuns (Afridi) du N-Ouest pakistanais. Islam société et communauté. Anthropologie du Maghreb n° 12, CNRS, Marseille.

- De Monte De Savasse, le Régime foncier Chez Les Ait Atta du Sahara, C.H.E.A..M, n°1815.

- louis Jean Duclos, 1967 : Note sur l'organisation Judicaire des Ait Atta dans la vallée de l'oud Dra », in Revue de l'occident Musulman et méditerranée N°4.

- L. Clarion, 1936 : Structure Et Morphologie De djebel Saghro. Revue de Géographie Marocaine, Publiée par la Société De Géographie du Maroc Casablanca.

- أستيتيتو (عبد الله)، 2011 : التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل أيت عطا الصحراء خلال نهاية القرن 19م مقارنة أنثروبولوجية تاريخية لمسيرة كتلة قبلية أمازيغية- الرباط: منشورات المعهد الملكي لثقافة الأمازيغية، الطبعة الأولى.

- دان (روس. إ)، 2006 : المجتمع والمقاومة في الجنوب الشرقي المغربي- المواجهة الامبريالية الفرنسية 1881-1912، [ترجمة أحمد بوحسون، مراجعة عبد الأحد السبتي]، الرباط: منشورات زاوية، الطبعة الأولى.

إن استقراء هذه الكتابات في إطار تأليفي وتركيبي لمختلف الجوانب المتعلقة بالمجال يمكننا من إعطاء صورة عامة عن أمازيغ أيت عطا في علاقتهم مع الوسط البيئي وكيفية تدبيره وفق أعراف محكمة أنتجتها الجغرافية المحلية والدرايات الثقافية العطاوية. فالبيئة المحلية والظروف الطبيعية هي التي ساهمت في تحديد أنواع الأنشطة السائدة وتحديد نمط العيش وأنماط استغلال الأرض وتدبير المجال. ونظرا لشاسعة الموضوع، فإننا ارتأينا تناوله من جوانب إشكالية تحديد المجال ورصد أهم الخصوصيات البيئية، تم محاولة إعطاء صورة عن التنظيم السوسيو المجالي وكذا المؤسسات والتنظيمات الجيوسياسية بأيت عطا.

1- إشكالية تحديد المجال ورصد أهم الخصوصيات البيئية بأيت عطا

1-1- تحديد المجال العطاوي

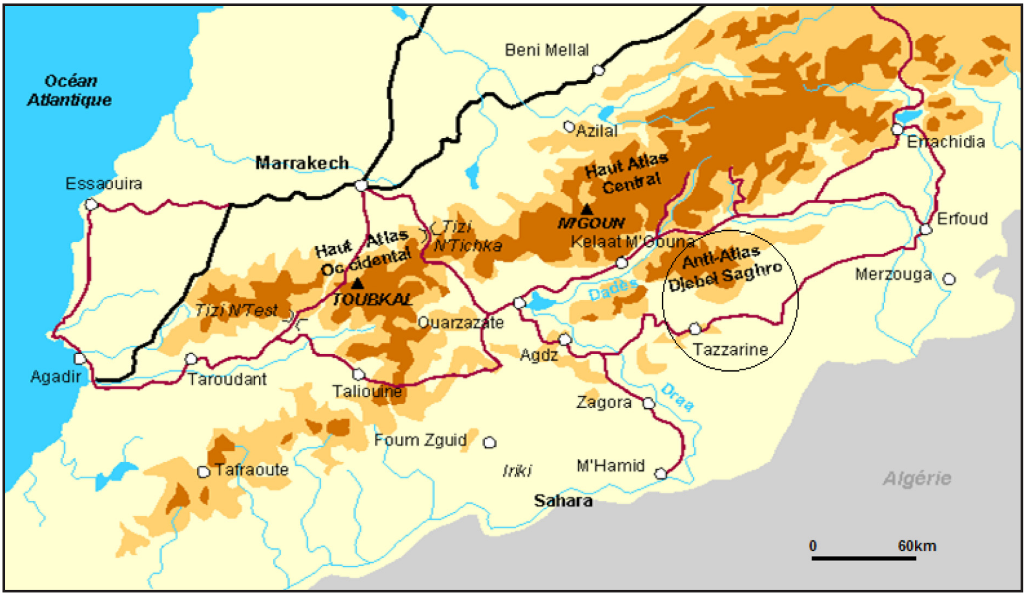
إن اقتحام هذا الموضوع المتعلق بصورة الأمازيغ من زاوية جغرافية، يستمد أهميته من قيمة المؤشر الجغرافي المجالي في تحديد مسار الأحداث والظواهر الإجتماعية والوقائع التاريخية وتأثيراتها على الإنسان. فتحديد الإطار المجالي ورسم بعض ملامحه ليس بالأمر الهين، خاصة وأن أيت عطا قبائل رحل تمارس أنماط التنقل لتوفير الموارد الاقتصادية الضرورية.

صورت الكتابات التاريخية والجغرافية تحديد المجال العطاوي في 3 محددات أساسية:

أ- مجال ميكروترابي ضيق

إن هذا المحدد يجعل مجال أيت عطا لا يتعدى جبل صاغروا وسفوحه الجنوبية، خاصة المنطقة الواقعة بين أمالو نمنصور وواحات تازين، التي تعتبر العمق المركزي لأيت عطا بحوض المعيدر (مصطفى العلوي، 1906) (الشكل 1).

الشكل 1: التحديد الميكرومجالي لايت عطا



يفيد هذا الطرح أن جميع البنيات التقليدية الاقتصادية والاجتماعية بالمجال هي نتاج محلي تتحكم في تسيير مؤسساته الأخماس المهيمنة على اتحادية أيت عطا كما هو الحال بالنسبة لأيت أونير-أيت ولال وأيت وحليم. فقد زكى هذا التصور R, Dunn مشيرا إلى أن القبائل العطاوية ظلت تتوسع في محيطها العرقي بداخل جبل صاغروا معتمدة في ذلك على العصبية ووحدة الدم والتنقل والترحال للسيطرة على المنتجعات لأهداف توسعية مستقبلية[1].

لكن G, Drague فند تصور R, Dunn معتبرا أن هذه القبائل بعد أن بسطت نفوذها على صاغروا ونظرا لشح الموارد الطبيعية بالمجال، اعتمدت على الهيمنة والقوة للسيطرة الاراضي الخصبة الواحية بحوضي درعة وتافيلالت[2].

ب- مجال ماكروترابي خارج صاغروا

إن هذا التحديد يشمل مجال صاغروا الموطن والمعقل الأصلي لقبائل أيت عطا والمناطق الممتدة بين وادي درعة غربا ووادي كير شرقا والسفوح الجنوبية للأطلس الكبير شمالا والصحراء جنوبا[3]. وأشار Spillmann في دراسته حول أيت عطا، أن مجال هاته القبائل يمتد غربا إلى المحيط الأطلسي وشرقا في حدود منحدرات الهضاب العليا بالجزائر وجنوبا إلى حدود خط عرض 31 درجة وشمالا إلى غاية أيت امحمد في السفوح الشمالية للأطلس الكبير[4]. وتتخلل هذه المجالات سلسلة الأطلس الصغير المثلة أساسا في جبلي صاغروا أوكنات. كما تحتضن هذه المنطقة مراكز ذات إشعاع محلي قوي كأوسيكيس وتودغة وامسمرير (الشكل 2). كما يشير كذلك إلى أن مجال أيت عطا يمتد شمالا من مقاطعات درعة وتافيلالت على طول 80 و160 كلم، وجنوبا إلى حدود المناطق الجنوبية الشرقية المشرفة على الصحراء الكبرى، ويعد خط دادس وتودغة وفركلة وغريس حدوده الشمالية وتافيلالتن حدوده الشرقية وغربا درعة وجنوبا حاجز صحراوي صعب المرور، والتي نعرفها ميدانيا بمجالات جبل باني. في

1 R, Dunn (1971) : Trade of Tafilalet : commercial exchange in the south-east Morocco on the eve of the protectorate. In African Historial. Vol. IV, N°2. P 68

2 G, Drague (1951) : Esquisse d’histoire religieuse du Maroc, paris, p :212

3 R, Dunnn, op, cit, p : 63

4 Goerges Spilmann, 1936: Les Ait Atta du Sahara et la pacification du haut Dra, Edition Félix Moncho, Rabat, p 50

نفس السياق، أعتبر القبطان[5] De Savasse بأن مجالات أيت أعطا من أوسع المجالات القبلية بالمغرب، حيت تمتد أطرافه الشرقية إلى غاية المحيط الأطلسي غربا، وجنوبا إلى حدود خط 31 درجة، وشمالا إلى غاية أيت امحمد شمال الصغير[6].

ان هذا التحديد يجعل جغرافية أيت عطا تشمل مختلف مناطق الجنوب الشرقي بالأطلس الصغير والكبير والمناطق الصحراوية لجبل باني. ويذهب هذا التصور إلى أن هذا التوسع اعتمد على الحروب وقوة السيف والاستيطان عن طريق الهجرة، حيت استطاعت مجموعة من الفخدات العطاوية المنتقلة والتي استقرت في عدة اماكن أن تجعل منها عبر الوقت مناطق تابعة للاتحادية العطاوية.

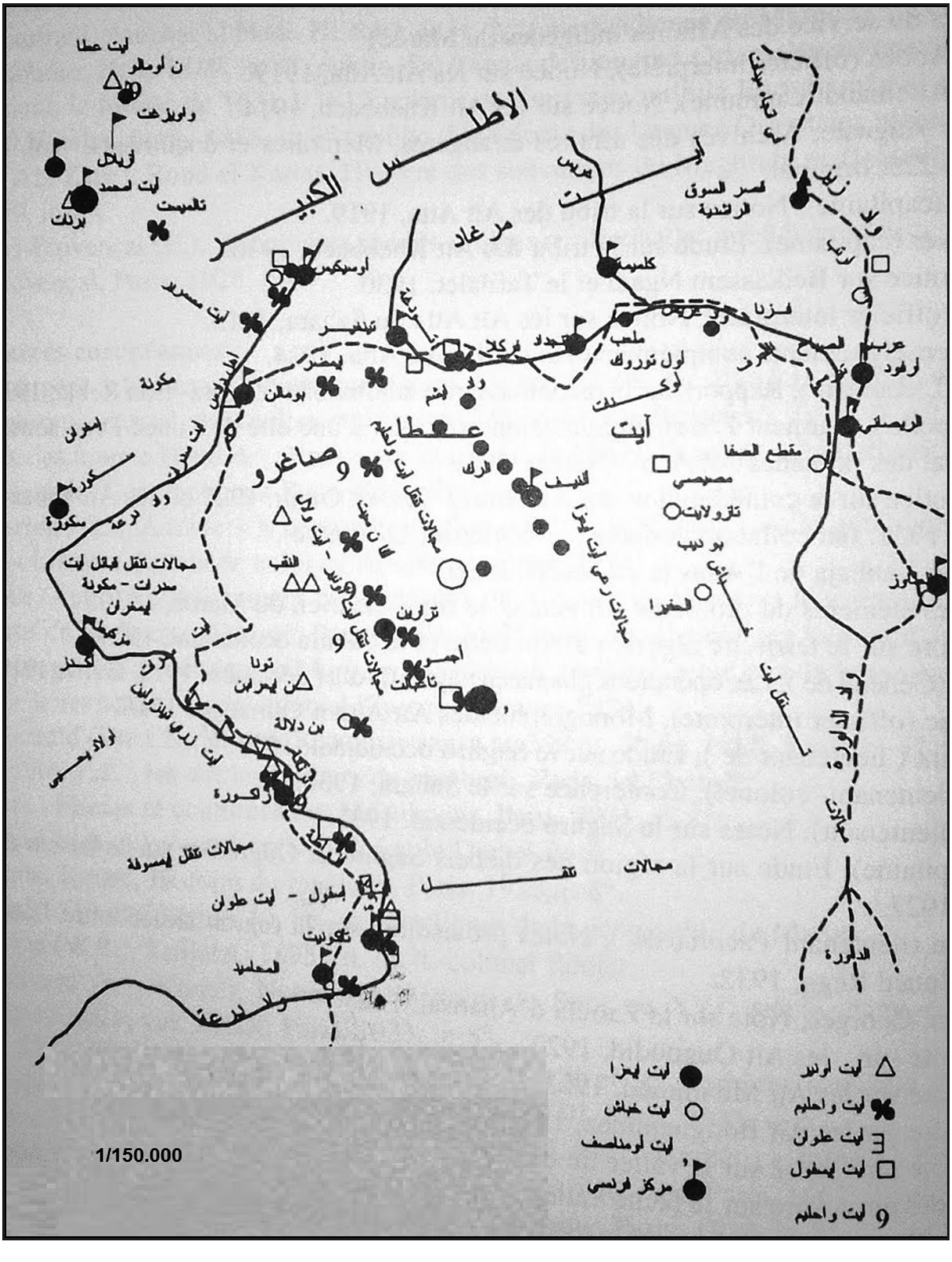
سمح هذا التوسع الفضفاظ للعطاويين المزج بين حياة الترحال والاستقرار والتحرك في مناطق شاسعة. إذ تمتد من أعماق الصحراء جنوبا ومرتفعات الاطلس شمالا وإلى توات شرقا والمحيط الاطلسي غربا، ولعل ما يفسر هذه الشساعة هو اعتماد الابعاد التاريخية والاثنية والعرقية واستراتجيات التحالفات في إطار الحركات التوسعية عن طريق القوة أو بشفاعة القبائل التي سمحت بالمرور فوق مرورها[7]. ويورد Spillmann في هذا الصدد أن عددا من الأمثلة من الفخدات والقبائل ذات الأصل العطاوي استقرت بضواحي مكناس كما هو الحال بالنسبة لبني امطير، أيت علوان وأيت اسحاق من أيت خباش المتواجدين في عالية وادي زيز.

5 De Monte De Savasse, le Régime foncier Chez Les Ait Atta du Sahara, C.H.E.A..M, n°1815, p 15

6 أستيتيتو (عبد الله)، 2011 : التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل أيت عطا الصحراء خلال نهاية القرن 19م مقارنة أنثروبولوجية تاريخية لمسيرة كتلة قبلية أمازيغية- الرباط: منشورات المعهد الملكي لثقافة الأمازيغية، الطبعة الأولى 37

7 اسيتتو عبد الله. مرجع سابق، ص 37

الشكل 2: التحديد الجغرافي لايت عطا خارج صاغروا



المصدر: *Spillmann, traduction Mohammed Bokabot (2008)*

ج-مجال واسع غير محدود

إن توسيع المجال الجغرافي بهذا الشكل الذي يصعب ضبطه، قد يرجع بالأساس إلى رغبة أيت عطا بتوحيد صفوفها اعتمادا على العصبية القبلية ووحدة الدم للسيطرة على المراعي الجبلية والأراضي الفلاحية التي توفرها الواحات في إطار تحقيق تكاملها الاقتصادي. كما أن البعد عن السلطة المركزية جعلت أيت عطا من القبائل الميالة للاستقلال وفرض هيمنتها على نقط الماء والممرات التجارية الصحراوية، مما جعلها باستمرار في علاقة عدائية مع المخزن. وهذا ما يجعل مجالها يتدبدب تبعا للمتغيرات السياسية. الشيء الذي دفع بالعزوزي محمد وبن الحسن العبدي الهاشم أن يقول «تبني أيت عطا سياسة توسعية، جعل من الصعب تحديد مجال انتشارهم وأن الخمس الخامس لايت عطا والذي يشكله أيت خباش كان منتشرا في كل من توات وكورارة والساقسة الحمراء[8]». ويؤكد هذا الطرح مختلف المنوغرافيات الاستعمارية التي تناولت هذه القبيلة بحيت اعتبرت أن مجال أيت عطا غير محدود لا من الناحية الشرقية ولا الغربية وانه غامض والله وحده يعلم ذلك، «والله الواحد هو القادر على أيت عطا».

هكذا يتضح بأن المصادر التي تناولت تاريخ ومجال أيت عطا أعطت لنا صورة عن الحدود الجغرافية للمنطقة التي تبدو تتوسع وتنكمش ارتباطا بالاحداث السوسيواقتصادية التي يشهدها المجال. فعلى هذا الأخير ارتكزت مختلف الأنشطة البشرية التي تشكل العمود الفقري لبناء التنظيمات المؤسساتية القبلية التي تدبر المجتمع وجل الموارد المحلية المتاحة.

1-2- الخصوصيات الطبيعية بأيت عطا

إن استقراء الكتابات الاستعمارية المعتمدة في هذا المقال لأخد صورة عن المكامن البيئية، منها الطبوغرافية والهيدروغرافية والنباتية التي تحتضنها المنطقة لم يكن من قبيل الصدفة، بل لها تداعيات امبريالية هدفها الأساسي تشخيص مؤهلات المجال وضبطها حتى يسهل على المستعمر التوغل في المنطقة بدون أية مشاكل، قد تعزى للجهل التام بالخصوصيات الطبيعية والتضارسية والايكولوجية لصاغروا. بالاعتماد على كتابات عبد الله ستيتتو وSpillmann وRuss Dunn وDe Savsse وL. Clarion[9] نستشف أهم المعالم الجيوبيئية التي يتكون منها المجال العطاوي:

8 العزوزي محمد وبن الحسن العبدي الهاشم،1987: الكفاح المغربي المسلح في حلقات من 1900 إلى 1935.

9 انظر بتفصيل لائحة الكتابات المعتمدة في مقدمة المقال.

• **الكتل الجبلية**: وتتمثل أساسا في جبلي صاغروا وأوكنات وسلسلة جبل باني، إذ تصل أعلى قمة بالمنطقة إلى 2712م بجبل أمالو نمنصور. صورت المنوغرافيات الاستعمارية والكتابات السالفة الذكر، طبوغرافية أيت عطا، بأنها تتميز بشدة التضرس والتقطع وتتخللها عدة نتوءات وافجيجات ضيقة ومتعمقة. سفوحها شديدة الانحدار وقممها على شكل أعراف وعرة، إذ شبه الباحث Nicolasse[10] تضاريسها بجبال الهكار التي كانت آخر معقل للمقاومة الجزائرية التي ظلت خزانا للتقاليد والعادات. أما سلسلة باني فهي تشرف على واحات درعة ومنخفضات المعيدر المكونة من تازرين وألنيف وتتخلل المنطقة مجموعة من السبخات (سبخة أيت خباش) وممرات تدعى بالأمازيغية تيزي (تيزي نبوجو...). تتميز البنية الجيولوجية للمنطقة بانتمائها للزمن الهرسيني وتتكون من صخور ما قبل الكمبري منها الكرانيت والكوارتزيت والريوليت.

• **الحمادات**: وهي تعتبر امتدادا للهضبة الصحراوية ذات الشكل المنضدي ولم تتأثر بالحركات الانتهاضية منذ الأزمنة الجيولوجية الاولى. تتميز بالانبساط وبجفاف سطحها ومكسوة بالرقوق، من أهمها في مجال أيت عطا، نجد حمادة كير مابين وادي كير وزيز تم حمادة الدراوة ودرعة.

• **الواحات الصحراوية والشبكة الهيدروغرافية**: تتخلل المجال العطاوي مجموعة من الواحات الغربينية المنتشرة بين الاطلس الصغير الشرقي والسفوح الجنوبية للأطلس الكبير، خاصة بحوض درعة والمعيدر ودادس وزيز وغريس. تمارس بهذه المجالات الخصبة أنشطة فلاحية معاشية اعتمادا على استغلال المياه السطحية عن طريق بناء مجموعة من السدود التلية وكذا تعبئة المياه الباطنية عن طريق تقنية الخطارة. لذا شكلت الواحات بالنسبة لايت عطا مجالا للاستقرار وللسيطرة على الموارد المائية التي تعد شريان الحياة في المنطقة. من أهم الأودية نجد واد درعة وغريس وزيز وكير والرك وواد تازرين الذي يوجد منبعه في السفح الجنوبي لصاغروا والذي يتخذ عدة أسماء واد النقوب، واد تغبالت وواد بوخشبة.

• **الغطاء النباتي**: يتشكل بصفة عامة من نباتات سهوبية ومن الطلح الصحراوي والتشكيلات النباتية الأليفة الجفاف خاصة بجنوب جبل باني الذي تتخلله سهول طولية تدعى محليا بالفيجات. حسب Spillmann، فإن جبل صاغروا رغم موقعه الجغرافي،

10 Nicolasse, C (1956) : Les Ait Atta du Sahara. Centre des hautes études musulmanes (SHEM). N°2681, p.4

فإن تشكلاته النباتية تتكون من الحلفاء والشيح في المستويات السفلى التي لا تتعدي 1600م، وبعد هذا الارتفاع نجد في المستويات العلوية الرطبة وشبه الرطبة، العرعار الأحمر والعرعار الفواح، بينما البلوط الأخضر فقد اندثر تماما.

تعد الواحات مجالات ملائمة لنمو أشجار النخيل الذي يوفر تمورا من النوع الجيد، ومن أشهرها انتشارا بوفقوس والجيهل وبوزكري، رغم أن هذه الثروة النباتية تعاني من مرض البيوض الذي يساهم في فقدان العديد من أشجار النخيل الذي يلعب عدة أدوار بيئية واقتصادية واجتماعية. ومن أهم ثروات الجنوب الشرقي، نجد الطرفاء التي تعطي حسب سبيلمان العفصة المعروفة «بتكاوت» المستعملة في دبغ الجلود وتنتشر بكثرة في دادس وواحة مزكيطة بزاكورة.

يتضح مما سبق أن الكتابات الاستعمارية تناولت بتفصيل جيد مختلف المظاهر الطبيعية والأشكال التضاريسية والموارد البيئية التي تتوفر عليها المنطقة. الشيء الذي يفيد أن هذا الاهتمام بجغرافية المنطقة بهذه الدقة من التفاصيل لم يكن بريئا، بل كانت تفرضه أهداف استعمارية. فجميع ضباط الشؤون الأهلية كانوا ينجزون أعمالهم تبعا للغزو السياسي والعسكري والاقتصادي للمنطقة، وتميزت تحرياتهم الميدانية بطابع استخباراتي وكان المقصود منها هو تقديم معلومات سياسية واحصائية وطبيعية في غاية الدقة بهدف استثمارها في التمهيد للاحتلال الفعلي لأيت عطا، ولن يتأتى ذلك إلا بضبط المجال بمختلف تضاريسه وتموجاته التي يمكن أن تكون ملجأ حصينا للمقاومين. ونظرا لصعوبة بيئة وتضاريس صاغروا فقد وصفتها ونعتتها الكتابات الاستعمارية بأبشع النعوت منها على سبيل المثال لا الحصر:

- تضاريس صاغروا وعرة ومتموجة للبربر المتوحشين.
- نعت جبل بوكافر من طرف الجينرال Catraux باسم قدحي وهو ''أبو الكفار'' لأنه كان سدا منيعا أمام توغل القوات الاستعمارية، باعتبارها رمزا للشراسة والاستماتة.
- جبل صاغروا يتألف من صخور بركانية سوداء، يشبه ظهره ظهر قنفد تتخلله شعاب ملتوية ومحجرة وموحشة لا ينساها من زارها. إنها منطقة رهيبة.

إن تطرق ضباط الاستخبارات في كتاباتهم لكل المقومات والموارد الطبيعية بمنطقة أيت عطا كان بهدف تقديم صورة ومسح شمولي لجغرافية صاغروا تمهيدا

للاستعمار، وذلك لضرب مواطن القوة التي تشكلها الموارد الاقتصادية والأشكال التضاريسة المتنوعة التي ترعب المستعمر بسبب كثرة تموجاتها. فبالرغم من الأهداف الاستعمارية لهذه الكتابات، فهي جد مهمة في الدراسات السوسيولوجية والأنتربولوجية للمجالات الأمازيغية التقليدية، لأنها احتفظت لنا بمنطوق بعض الأسماء والمصطلحات المحلية. هذا التراث والخزان المعرفي المحلي من شأنه أن يساعد المهتمين بالحقل اللغوي الأمازيغي على معيارية المصطلحات اللغوية المرتبطة بالطوبونيميا والبيئة، ومن أمثلة ذلك: درا (درعة)، تاغيا، تلاث نتملالت، تيزي (ممر)، تكويت (الطرفاء) امي نتقات نلكتاون (فم كتاوة)، أجمو (فرشات مائية باطنية قريبة من السطح ومالحة) أسيف (الواد) النقب (النقوب).

إن ارتباط أيت عطا بالمجال وما يوفره من موارد متسمة اجمالا بالقلة، فرض على الساكنة المحلية التفكير في سن ترسانة من القوانين التشريعية والعرفية لتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فتضاريس ومجال أيت عطا أفرز تشكيلة اجتماعية قبلية جد متميزة حاولت أن تتكيف مع الظروف القاسية لهذه المنطقة، فأعطت تنظيما محكما مبنيا على العرف وتحكمه علاقات اجتماعية وسياسية مختلفة وصارمة في تنظيم المجال.

2- صورة التنظيم السوسيو المجالي بأيت عطا.

يتكون الحلف العطاوي من مجموعة من القبائل ذات الأصل الموحد وذات الأهداف والمصالح المشتركة وهي تشكل ما يُعرف بخمس أخماس. وكل خمس يشتمل على قبيلة واحدة أو أكثر ترتبط بالقرابة الأبوية، إذ تنحدر من جد واحد تسمى باسمه. وكل قبيلة تضم عدة بطون أو فصائل يجمعها قصر أو دوار واحد. وكل بطن يتركب من مجموعة من الأفخاذ «إغسان العظام» المرتبطة بالقرابة الدموية، ويتولى رئاستها كل شخص معروف بشجاعته ونزاهته.

2-1- صورة عامة عن قبيلة أيت عطا

ينتمي معظم أيت عطا حسب تصنيف ابن خلدون إلى أمازيغ صنهاجة من الطبقتين الثانية والثالثة ويطلقون على أنفسهم بافتخار «الأحرار». ولقد ظهر حلف أيت

عطا –حسب ما يرويه بعض المؤرخين وسبيلمان في القرن الخامس عشر الميلادي على يد الزعيم والأب الروحي دادا عطا احد أقرباء عبد الله بن حساين دفين تامصولحت المتوفى سنة 1567 (21 ربيع الأول سنة 977هـ). فقد استطاع دادا عطا أن يوحد قبائل أيت عطا بسبب ضعف السلطة المركزية، الشيء الذي ولد تقوية سلطات زعماء القبائل وتحريك شعور الاستقلال للزحف والتوسع على حساب السهول والمناطق الاستراتيجية. أما Robet Montagne فأكد كذلك أن العطاويين الصنهاجيين ينحدرون جميعا من جد مشترك ذات أبعاد أسطورية هو دادا عطا الذي اتخذته أيت عطا شعارا لها ورمزا لقوتها ووحدتها وتضامنها ضد أي زحف أجنبي[11]. كما أن وصول القبائل المعقلية الى الجنوب الشرقي منذ القرن 15 والضغط على مجال الواحات، دفع بأيت عطا للتكتل بتكوين الاتحادية مع بداية القرن 16 من أجل الدفاع عن نفسها أو محاولة التوسع لتحقيق أهداف سياسية لتسيير المغرب[12]. مهما كان الأمر، فقد استطاع دادا منذ القرن 16 بتوحيد القبائل الأمازيغية في إطار نظام فيدرالي يتميز برابطة الانتماء إلى أصل واحد وهو دادا عطا الذي كون اتحادية أيت عطا التي رسمت بصماتها في التاريخ[13]. وتجدر الإشارة أن ضريح دادا عطا يوجد ب«امي نتقات نلكتاون» والمسماة حاليا بتاكونيت باقليم زاكورة.

2-2- صورة عن التنظيم الاجتماعي بأيت عطا

يتميز تنظيم المجتمع والمجال العطاوي بخصائص متباينة وبتراتبية اجتماعية واضحة، بحكم تنوع التشكيلة البشرية لتركبته الديموغرافية لأسباب اقتصادية وأمنية وسياسية. على العموم يمكن التمييز في المجتمع العطاوي بين البنيات الاجتماعية التالية:

- **أيت عطا الأصل الأحرار**: وهي العناصر البشرية التي شكلت ركيزة أساسية في تشكيل القبائل العطاوية منذ انطلاقاتها الأولى، والذين ينتسبون فعلا لقبائل أيت عطا عن طريق النسب وتجمع بينهم أواصر القرابة العائلية[14].

11 Robert montagnes (1930) : les berbères et le Makhzen dans le sud du Maroc, essaie sur la transformation politique des berbères sédentaires, paris, p 149

12 Mezzine (L), 1987 : Le Tafilalet, contribution à l’histoire du Maroc au XVII et XVIII siècle, FLSH, Rabat. P 277

13 Dunn (R), op,cit pp 70-71

14 عبد الله ستيتتو (2011): التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل أيت عطا الصحراء إلى نهاية القرن التاسع عشر. ص 127

تتميز هذه الفئة التي تتربع هرم المجتمع العطاوي والمكونة من العرب والأمازيغ ببشرة بيضاء وباستحواذها على أجود الأراضي بالواحات. كما يطلق عليهم كذلك اسم العوام الذين يترفعون عن ممارسة الفلاحة والحرف اليدوية، ويسهرون على تدبير المؤسسات السياسية والاقتصادية والاجتماعية بالمنطقة وفض النزاعات القبلية حول الماء والمراعي.

- **الشرفاء والمرابطين** : وهي الفئة المنحدرة من السلالة النبوية الشريفة والتي تحضى بالاحترام والتوقير في المجتمع العطاوي نظرا للوظيفة التحكيمية التي تمارسها بين القبائل المتنازعة. كما يندرج ضمن هذه الشريحة الاجتماعية الصلحاء ‘‘ إكرامن’’ مثل مولاي احمد عبد الله بن احساين وسيدي محمد نفروتن وسيدي أبي يعقوب في أسول[15] . تتمركز هذه الفئة في صاغروا وتودغة وتازرين، وببركتها يتم حل مجموعة من المشاكل الداخلية لأنها صاحبة البركة والكرامات. لذلك ساهمت في ترسيخ المصداقية لدى مختلف القبائل بالجنوب الشرقي المغربي.

- **الحراطين** : ويمثلون الفئة الدنيا في المجتمع العطاوي، وهم من أصول إفريقية ويحملون أسماء المناطق التي يستقرون بها، مثل دراوة (سكان درعة) وفيلالة (سكان تافيلالت) وركراكة (سكان الرك). وصلت هذه الفئة إلى المنطقة في إطار تجارة القوافل الصحراوية وأصبحت تشكل شريحة مهمة من الخماسين لارتباطهم بخدمة الارض والأشغال الفلاحية. لذا ظلت تعاني من التهميش والتحقير لفترات طوبلة من التاريخ وكانت دائما تقوم بأعمال السخرة لفائدة العطاويين الاصل وبدون مقابل.

- **اليهود**: تمثل فئة قليلة في المجتمع العطاوي وكانت تتعاطى للتجارة وتمارس أنشطة اقتصادية مهمة. ونظرا لتضلعها في مجال الحلي، فقد راكمت أموالا هائلة لاحتكارها لهذه الحرف المرتبطة بالصناعة التقليدية. فقد حدد سبيلمان في منطقة مزكيطة 74 كانونا يهوديا وبالكتاوة 130 مقابل 50 كانون بالمحاميد وظلوا منعزلين في إطار تجمعات سكنية خاصة بهم تسمى الملاح تجنبا للاختلاط بالمسلمين[16] .

بالرغم من أهمية المنوغرافيات الأجنبية في فهم المكونات الاجتماعية والتركيبة البشرية والبعد السلالي لأيت عطا، فقد ساهمت خاصة الكتابات الكولونيالية (Spillmann, De Savasse) بتمرير مجموعة من الصور السلبية حول المجتمع القبلي لأيت عطا منها ما يلي:

15 Mezzine (L), op,cit, P. 268

16 Sipllamann (G), op,cit, P .104

- القبائل العطاوية سائبة وفوضوية وسفاكة للدماء.
- القبائل العطاوية متشبثة بتقاليدها ومؤسساتها العرفية محبة للاستقلال وقاومت من خلالها الأسلمة والتعريب. وهذا الطرح ساندته بعض الكتابات الوطنية التي اعتبرت أيت عطا بالرغم "من أنهم يعشقون المجد ولديهم حسن النظام ومهارة القيادة... فيهم بعض الخصال الدميمة التي لا يخلو منها شعب من الشعوب، من أعظمها الفوضى التي تعلل بحب عارم للحرية والتي كانت سببا في حصول كثير من الكوارث والمصائب بهم وببلادهم في القديم والحديث [17]".
- أيت عطا غدارون ولكن يحدث في الغالب أن يحترموا تعهداتهم.
- إنهم قطاع الطرق غير قادرين على مواجهة معركة نضالية وتحمل الخسائر.
- يسخرون من الدين ويتصرفون كوثنيين ويزعجون أو يقتلون النساك المرابطين.
- طبائعهم تبدو ودية إلى حد ما، ولكن هذا لا يعني أنهم يتحلون فقط بالجوانب الطيبة، بل يخيبون الظن لكونهم متقلبين وينهبون ويسرقون بدون أدني تردد.

يتضح إذن من خلال هذه الكتابات السالفة الذكر بأن المجتمع العطاوي يتميز بعدم التجانس، وأن تشكيلته البشرية متنوعة ومتشبتة بتقاليدها تبعا للأعراف المحلية وميالة كذلك للسلب والنهب، كما يشير إلى ذلك سبيلمان في مختلف كتاباته. فبالرغم من هذه المواصفات والصور، فإن الإنسان العطاوي ساهم عبر التاريخ في خلق مؤسسات عرفية جد مهمة في تدبير المجال والحياة السوسيواقتصادية بالمنطقة.

2-3- أعراف أيت عطا وتدبير المجال

يعتبر العرف دستور القبلية "تعقيدين نايت عطا"، أي أزرف الذي تعمل الجماعة على تطبيقه لتدبير المجتمع والمجال. لذا يعد بمثابة إستراتيجية للحفاظ على وحدة الملكية ووحدة الأرض في علاقتها بالتنظيمات الاجتماعية العطاوية. تمثل تعقيدين من أهم الأسس الهامة التي يقوم عليها التحام الجماعة العائلية أو "إغص" كوحدة دفاعية داخل القبيلة؛ أو داخل الخُمّس الذي يعتبر بنفسه وحدة في الاتحادية القبلية. ونظرا للأهمية القصوى التي أعطاها القانون العرفي للأراضي الزراعية، فإنها تبقى موزعة داخل «الإغص» على العائلات الأبوية لاستغلالها واستثمارها في إطار الملكية الخاصة داخل الجماعة. أما الأراضي الأخرى والتي تتصل بالمنفعة العامة كالغابات والمراعي، فهي تخضع لتدبير جماعي مقنن تحت إشراف مجلس "الجماعة".

17 عبد الوهاب بن منصور (1968): قبائل المغرب. المطبعة الملكية. ج 1، ص 289

بصفة عامة، تتحدد الملكية عند قبائل أيت عطا كما يلي :

- **ملكية الاتحاد أو الاراضي الخاصة** :

أعطت قبيلة أيت عطا أولوية بالغة لصاغروا خاصة إغرم أمزدار الذي تم اتخاذه عاصمة بالمنطقة. لذا عملت على حراسته من كل التهديدات الخارجية وجعلت للمخازن حراسا مستقرين. وحسب دافيد هارت، فإن المستقرين الأوائل هم أيت وحليم وايت اعزى، وهم المكلفون بهذه الحراسة؛ إذ قاموا بحفر الخطارات وتقسيم الأراضي؛ فمارسوا أعمالا فلاحية؛ وهكذا فإن رغبة الاستقرار تظهر شيئا فشيئا من لدن قبائل أيت عطا وكان من الطبيعي أن تتبع هذه الوضعية نزاعات مختلفة. لكن الاحتكام إلى قاعدة عرفية أدى إلى تفادي النزاعات، والى تقسيم الأراضي الصالحة للزراعة وفق "خمس أخماس"؛ وأول خطوة قام بها أعيانهم "إجماعن" هي تحديد كل المناطق الخصبة الصالحة للزراعة والرعي، وتلت هذه الخطوة ما تم تحديده إلى خمس حصص متساوية، معتمدين في ذلك في تقسيمها إما اتفاقا أو عن طريق القرعة «إيلان». فالعشيرة في هذا النظام تحصل على هذه الأراضي من "أكودال" وهي جزء من الاراضي الجماعية المقسمة على أخماس الاتحادية العطاوية، فيقوم كل خمس بتقسيم نصيبه على الكوانين الى أن نصل إلى ما يسمى بأكودال التي تجهز بالتجهيزات الهيدروفلاحية[18].

وهكذا فبعد أن يأخذ كل خمس حقه في المراعي الخصبة «أكودال» وكذلك في الأراضي الزراعية، فإن ما تبقى من صاغرو فهو ملكية جماعية لا يحق لأي أسرة أن تحتكره أو تتصرف فيه.

- **ملكية القبيلة «أكدال»** :

تتكون من الأراضي الفلاحية بالواحات والمجالات الرعوية بالأطلس الصغير خاصة بجبل صاغروا. فغالبا ما يقسم هذا النوع إلى قطع تهم الحياة الاقتصادية لأيت عطا، كتقسيمه إلى منطقة تصلح للزراعة وحفر الخطارات وتلي هذه المنطقة «المشطة» وهي نطاق للمواجهة، ثم موضع الخيام ويسمى بالأمازيغية «إميزار» ومن تم وصولا إلى مرعى الماشية. لهذا فأكدال هي أرض خصبة قابلة للفلاحة، وكذلك للرعي، وتجاوزا

18عبد الله استيتتو 2002: مقاربة انتروبولوجية تاريخية للمنظومة العقارية الأمازيغية، قبائل أيت عطا نموذجا. العدد14، مجلة وجهة نظر صص: 55–62.

لكل الصراعات التي قد تنتج عنه، فقد خصصه أيت عطا بشروط خاصة وحسب أكدال كل قبيلة. وهكذا نجد عند «أيت أومناصف» في "الكارة" أن القانون الأساسي لأكدال القبيلة جاء في خمسة بنود أساسية، حددت حدود استغلاله. وكقاعدة عامة، فإن أكدال لا يباع ولا يشترى إلا بإذن الجماعة وبدون تجزئته.

اعتبر Nicclausse[19] أن هذه الاراضي الجماعية والتي يصطلح عليها محليا "بإكتا" حصل عليها أيت عطا نتيجة للحماية التي كانوا يوفرونها للعناصر الحرطانية. ونجد كذلك ملكيات تدعى بالريعة والتي تحصل عليها القبائل مقابل حراستها للمحاصيل الزراعية لنفس الفئة الاجتماعية "الحراطين"، وذلك وفق شروط موثقة ومقرونة بعقد جماعي يضمن تأمين حقوق الطرفين. غاليا ما تحصل هذه العناصر التي تلعب دور شرطة الحقول على نصيب من الغلة الفلاحية تقدر عادة بالربع أو الثلث، كما يحق لهم رعي ماشيتهم في الأراضي الجماعية كباقي سكان المنطقة.

- **ملكية العائلة «حرمال» :**

فبعد أن يتم تحديد ملكية كل جماعة فإنها تنصب فورا على تقسيم هذه الأراضي على مستوى «إغص»، ثم بعد ذلك على مستوى العشيرة، تم مستوى العائلات، أي أننا بصدد الملكية الخاصة داخل القبيلة. ويمكن لهذه الأخيرة أن تتحول عن طريق التقسيم الناتج عن الوراثة إلى أراضي «بلغير» أو «حرمال» أو تعني الملكية الحقيقية. ويمكن لهذه الاراضي بعد التخلي عنها لعشر سنوات إعادة تقسيمها على العشيرة المالكة تحت إشراف مجلس الجماعة. وحسب دافيد هارت، فإن هذه الملكية القبلية لا تباع ولا تشترى ولا ترهن ولا يقع في شأنها التبادل[20]، غير أنه يمكن أن تستغل من طرف أحد أفراد القبيلة الذي يعرف مسبقا أنه يتنازل عن كل شيء في ما إذا طالبته القبيلة بالإفراغ قصد تقسيمها؛ ولا يعوض على المنشآت ولا الإصلاحات التي قد ينجزها باستثناء المنتوجات الزراعية ما لم ترد له في حالة الرفض.

إن التنظيمات العقارية المرتبطة بالنشاط الاقتصادي لدى قبائل أيت عطا تخضع لعدة اعتبارات طبيعية أو بشرية. كما أنه لا يمكن فصلها عما هو اجتماعي وسياسي. فالتراتبية الاجتماعية كانت واقعا داخل القبيلة منذ زمن بعيد، وليس صحيحا القول أن وحدة القبيلة تلغي التمايز في داخلها؛ فهناك أسر وعائلات، أو بطون، أو أفخاذ،

19 Nicclausse (R) : op.cit. pp, 9-10-160

20دافيد هارت : دادا عطا وأبناؤه الأربعون.

تمثل فئة الأسياد وأخرى تندرج ضمن الفئة السفلى من المجتمع ومنهمكة في الاشغال الفلاحية. فالتنظيم الاجتماعي أعطى أهمية قصوى لتنظيم المجال وتدبير الأراضي والماء. فعلى سبيل المثال، فمجلس أيت عشرة أو أيت عشرين كان مكلفا بتقسيم الاراضي الجماعية حسب قانون تاكورت الذي يمنح قطعا جماعية لكل فخدة، ولكن بالمقابل يمنع بيعها خارجها لتفادي الصراعات القبلية. الماء كان ولازال يخضع بدوره لتدبير مقنن اعتمادا على تعبئة المياه السطحية عن طريق مجموعة من السدود التلية تدعى محليا "أكوك" وكذا استغلال المياه الباطنية بالاعتماد على تقنية الخطارات. ونظرا لأهميته في المجتمعات الصحراوية، اعتبر الماء ملكا جماعيا يستفيد منه كل من ساهم في تعبئته وعمل على حفر السواقي. ويشرف على تدبيره هيئات منتخبة من قبل الفخدات والعشائر على رأسها "أمغار نوامان". يساعده في مهامه "أمغار نتركا" تم "أمزال" "ياب نمور". تعتبر الخروبة وحدة قياسية لتوزيع الماء على ذوي الحقوق ويعهد هذا التقسيم لخبير يسمى الصرايفي الذي يضبط المدة الزمنية المخصصة لكل فرد من مياه الري في إطار الدورة السقوية التي إلى 15 يوما كحد أقصى لوصول الماء لآخر مشارة فلاحية[21].
أما المراعي الجبلية فتسيرها مؤسسة أمغار نتوكى التي تحدد مسالك ومناطق الانتجاع تفادي للصراعات المحتملة بين القبائل.ف Spillmann في هذا الموضوع أشار إلى أن أيت عطا يطبعها التنقل والحركية باستمرار متتبعين في ذلك المناطق التي توفر الكلأ لماشيتهم، لذا تدبر المراعي طبقا للنظام العرفي المسطر داخل مؤسسة اغرم أمزدار[22].

هكذا إذن أعطتنا الكتابات الاستعمارية والوطنية جملة من الصور عن تنظيم المجتمع والمجال مع تحديد أهمية البعد الجغرافي في تشكيل البنيات والمؤسسات التدبيرية بأيت عطا والمعتمدة في إطارها العام على المزج بين حياة الاستقرار والترحال لتحيق التكامل بين النمطين. ولقد ساعدت الروابط الدموية والأبعاد الإتنية وضعف السلطة المركزية بالإضافة إلى تضافر مجموعة من العوامل إلى بروز مؤسسات سياسية بالمنطقة تهدف الى تنظيم العلاقات الاستراتيجية داخل مجال أيت عطا وخارجه.

3- صورة عن التنظيم السياسي باتحادية أيت عطا

3-1- أخماس أيت عطا

يتكون الحلف العطاوي من مجموعة من القبائل ذات الأصل الموحد وذات الأهداف

21 Dunn (R), op, cit.p 86

22 Spillmann, ibidem, p 239

والمصالح المشتركة وهي تشكل ما يُعرف بخمس أخماس. وكل خمس يشتمل على قبيلة واحدة أو أكثر ترتبط بالقرابة الأبوية، إذ تنحدر من جد واحد تسمى باسمه. وكل قبيلة تضم عدة بطون أو فصائل يجمعها قصر أو دوار واحد. وكل بطن يتركب من مجموعة من الأفخاذ "إغسان، العظام" المرتبطة بالقرابة الدموية، ويتولى رئاستها كل شخص معروف بشجاعته ونزاهته وماله وجاهه.

جدول 1: القبائل المشكلة لاتحادية أيت عطا

صورت لنا الكتابات التي تناولت تاريخ أيت عطا بأنها كونفيدرالية قبلية كبيرة مبنية على تنظيم سوسيو سياسي دقيق، وتضم خمسة أخماس وهي كآلاتي (الجدول1):

- خُمْس أيت ولال - أيت أونير

يعتبر أيت ولال وأيت أونير قبيلتين شقيقتين، لكنهما لا يتعاطفان[23]؛ ومنذ زمن بعيد لم تعد تتحاربان إلا في درعة. تنتشر هاتين القبيلتين الصنهاجيتين في درعة وحوض المعيدر، وتعتبران من أقدم القبائل في الاتحادية. إن قبيلة أيت ولال تعيش على الاستقرار بالواحات بينما أيت أونير تعيش على الترحال، ويتميز هذا الخمس بقلة الحروب فيما بينهما.

23 Spillmann, G, (1924) : Renseignements complémentaires sur les Ait Atta.

- **خُمْس أيت وحليم**

يعتبر هذا الخمس أصل القبائل العطاوية ويساهم بشكل كبير في التشكلة السياسية للاتحادية. ينطوي تحت لواء هذا الخمس خليط من القبائل العطاوية العديدة وهي :

- أيت زمرو، التي تتكون من أيت بوكنيفن (عناصر عربية)، أيت عيسى أبراهيم، إلمشان وإكناون (عناصر زنجية سودانية).

- أيت حسو، وتتكون من أيت بوداود، أيت علي أوحسو، أيت عتو أوشان وأوزليكن. فهؤلاء انحدروا من العرق الثاني والثالث من أمازيغ صنهاجة؛ أما أيت زمرو فهم من أصل معقلي حسب سليمان. ومن أهم الوجوه البارزة عند أيت وحليم نذكر ثلاثة أشخاص هم: موحداش من أيت بوكنيفن وعسو بسلام من إلمشان وحمو ولحسن بن مورغي من أيت بوداود، ويقطن بتازارين.[24]

- **خُمْس أيت أسفول - أيت علوان**

حسب ما صرح به سليمان، فإن أيت علوان من أهل معقلي "تبر بروا" عن آخرهم، وذلك منذ أن أصبحوا في عداد أيت عطا، ويسمون مع أيت أونير وأيت ولال وايت وحليم ضمن العناصر القديمة جدا للاتحادية. كما أن أيت علوان ليس لهم أي دور سياسي داخل حلف أيت عطا، إلا أن العلاقة الوطيدة التي تربطهم مع أيت أسفول أدت إلى اندماجهم معهم في خمس واحد ضمن الأخماس المكونة للحلف.[25]

فأيت أسفول ينقسمون إلى : أيت حمي، أيت إبراهيم أوحمي، أيت ايشو وأيت ببّ إغف... ويسمونهم أيت عطا "بأيت الحرام" وهم معروفين بالبسالة والشجاعة. أما أيت علوان فينقسمون إلى : أيت غنيما، أيت بونو وأيت اونزار... وهم من عرب معقل تمزغوا عن آخرهم.[26]

- **خمس أيت إيعزى**

يتكون هذا الخمس من أيت خليفة وأيت الفرسي وأيت خردي؛ وهم من أصل

24سلام أحمد: بحث لنيل الإجازة في التاريخ «أيت عطا الصحراء وتهدئة درعة العليا» بجامعة القاضي عياض بمراكش. ص79.

25أحدى محمد : بحث لنيل الإجازة في التاريخ «دراسة تاريخية لحوض واد زيز» جامعة محمد بن عبد الله بفاس. ص27.

26 Spillmann (C.G), op, cit. p:87-88-89

صنهاجي في جيلها الثاني والثالث في أغلبيتهم؛ بينما هناك أقلية منهم ترجع أصولهم إلى أصول مختلفة، وهم لا يتوفرون على الشيخ العام؛ لذا تكتفي كل فخذة بانتخاب شيخها الخاص، ولا يعينون الشيخ العام المشترك إلا في فترة الأزمات[27]. تعتبر منطقة ألنيف معقلا لشيوخ أيت إيعزى، وهذه الأخيرة معروفة بشهامتها في الحروب ومسؤولة عن حمل راية أيت عطا لذا سموا بإيمزوارن، لأنهم كانوا أول من يتكلم في مجلس الأعيان ويتزعمون القتال، وهم في عداء تام مع أيت وحليم وبالخصوص أيت عيسى أوبراهيم[28].

- **خُمْس أيت انبكي :**

ينتمي هذا الخمس في معظمه إلى أمازيغ صنهاجيين وهم قريبين من الطوارق وكانوا ينتشرون في توات وكورارة وتيدكلت والساقية الحمراء في بداية القرن 19م[29]. كما ينقسمون إلى قسمين:

- أيت خباش يتفرعون إلى أيت اعمر، إرجدالن، إلحيان ازولين، أيت تغلا وأيت بورك... وظلوا يجوبون بقطعانهم المنطقة الممتدة ما بين واحتي توات وتافيلالت قبل أن يستقر بعضهم ابتداء من القرن 18 الميلادي في واحة الرتب "أوفوس" وفي واحة تافيلالت وفي تابلبالت وسهل المعيدر. تعتبر تجارة القوافل موردا اقتصاديا مهما للساكنة، إذ كانت قوافلهم تصل إلى "تومبوكتو" قبل أن تقتصر على الربط بين "توات وتافيلالت"، كما تعاطوا لجباية حقوق المرور «الزطاطة»[30].

- أيت أومناصف بدورهم ينقسمون إلى أيت إحيى أو موسى وأيت الخلف وإحاطوشن يعتمدون على الترحال بين صاغروا وتافيلالت وليس لهم أي تأثير على السياسة العامة لاتحادية أيت عطا.[31]

يتضح جليا بأن الكتابات الاستعمارية أعطت حيزا مهما في دراسة أخماس أيت عطا وقدمت لنا صورا مهمة عن البنيات الاجتماعية والسياسية المكونة لكل خمس على

27سلام أحمد: نفس المرجع صفحة 102.

28 Spillmann (C.G), op, cit. Traduction en arable par Mohamed Bokabot p:75

29 عبد الله استيتتو (2011): التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل أيت عطا الصحراء إلى نهاية القرن 19. منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية. ص220

30لحسن تاوشيخت (2016): القانون العرفي "ازرف" المنظم لقبيلة آيت خباش. مجلة ميثاق الرابطة. العدد 238. أكتوبر 2016.

31 Spillmann (C.G), op, cit, p 95

حدة. فهناك بعض القبائل التي وصفتها هذه الدراسات بالبسالة والشجاعة، وكذا من صفات تتعلق بالغدر والمكر وعدم الالتزام بالعهود والمواثيق (أيت خباش)، ومنها من كانوا مناصرين لكلاوة وموالين للاستعمار (أيت اسفول في تودغة). كما عملت هذه الدراسات على رصد جميع الصراعات والتطاحنات الداخلية فيما بين قبائل أيت عطا، ويري سبيلمان أن مثل هذه السلوكيات العطاوية تخدم مصالح المخططات الاستعمارية الفرنسية، على اعتبار أن القبائل المتضررة والمنهزمة جراء هذه التطاحنات ستضطر للاستنجاد بالنصارى لانتزاع حقها[32].

3-2- صورة عن المؤسسات السياسية بأيت عطا

إن أساس تكوين خمس أخماس أيت عطا لم يأت عن عبث، بل من تدبير محكم للمجال والمجتمع لخلق كيان سياسي قوي لتسيير شؤون المنطقة ويحافظ على التوازن الجيواستراتيجي عن طريق الالتحام في إطار اتحادية أيت عطا. لتحقيق ذلك، كان لا بد من خلق مؤسسات سياسية تنظيمية تعنى بتدبير الأوضاع الداخلية بالمجال الترابي لأيت عطا وخارجه. فالتنظيم المحكم لاتحادية آيت عطا ارتكز على رابطة القرابة والمصاهرة والمصلحة المشتركة، ويترسخ ذلك في كيفية تسيير المحكمة العليا بإغرم أمزدار من جهة، ومن جهة أخرى في التناوب على انتخاب رئيس الاتحادية كل سنة من بين الأخماس التي تمثل الاتحاد.

أن استقراء الدراسات المعتمدة لانجاز هذا الموضوع، يمكننا من تلخيص صورة التنظيم السياسي العطاوي كما يلي:

– **مؤسسة الشيخ العام** : وهو المسؤول عن رئاسة الكونفيدرالية العطاوية ويتخذ عدة تسميات «أمغار نوفلا» أو «أمغار نوسكاس» أو «أمغار نتوكا» الذي يساعده في مهامه "المزارك"، وهم ممثلين محليين يسهرون على تطبيق قرارات المحكمة العرفية داخل قبائلهم.

تتحدد صلاحيات الشيخ العام في ما يلي:

- تعيين وتنظيم عملية الانتجاع؛
- فض النزاعات بين القبائل المكونة للاتحاد والتفاوض مع الأحلاف المجاورة؛

32 Spillmann (C.G), op, cit, p 121

- تمثيل السلطة التنفيذية والسهر على تطبيق القرارات الصادرة عن اجتماعات مجلس الجماعة؛
- القيام بالدفاع عن الأراضي والمصالح المشتركة؛
- الاعلان عن الحرب وتوقيع معاهدات الصلح "أمغار نلبارود"؛
- الاشراف على المحكمة العرفية باغرم أمزدار؛

ينتخب «أمغار نوسكاس» مبدئيا في يوم 17 مارس من كل سنة حينما يجتمع ممثلي القبائل سواء عند ضريح دادا عطا أو داخل الأرض المحرمة بتفراوت نايت عطا بالقرب من إغرم أمزدار وتارة في تزارين وأحيانا في الأطلس الكبير. ويحضر عملية الانتخاب ممثلي جميع الأخماس وجماعة من شرفاء مولاي عبد الله بن احساين بزاوية تامصلوحت. وبعد تلاوة الفاتحة من طرف الجميع؛ تبدأ عملية الانتخابات: فيجلس مرشحي الخمس، صاحب الحق، على الأرض بينما يقوم الناخبون المنتمين للأخماس الأربعة الأخرى، في مداولة قصيرة، بمناقشة اختيار الرجل المناسب. بعدها يرجع الناخبون فيطوفون على المرشحين الجالسين ويعملون على لمس أحدهم بالأصبع على رأسه أو بدفعه ليتزحزح من مكانه، قبل أن يوقفوه على رجليه بصفة رسمية لتأكيد اختيارهم له في منصب الشيخ العام للسنة التالية. وفي هذه اللحظة يقوم سلفه أو أحد الشرفاء «أكرام» بوضع حجرة صغيرة أو باقة من الربيع على رأسه للتعبير عن الآمال في أن تكون هذه السنة جيدة المحصول. كما يعمل الشريف على تقديم كوب من اللبن إلى الشيخ الجديد ليشربه ويقوم بصب بعض اللبن على وجهه وملابسه لتذكيره على أنه قابل للسقوط وأن قوته ضعيفة وليس له أية أفضلية على أترابه أو على منتخبيه[33]. إن عملية انتخاب الشيخ تكون بالتناوب بين الأخماس المكونة للإتحاد وهذا ما يعكس بشكل جلي وواضح الروح الديمقراطية داخل الإتحاد بحيث يتم اختيار الشيخ لمدة سنة في كل خمس على حدة، والعملية تتم بشكل يضمن النزاهة والديمقراطية في الاختيار وذلك في إطار التناوب بين الأخماس.

- أمغار نتقبيلت: الذي يعرف بشيخ القبيلة أو ما يصطلح عليه "أمغار نتمازيرت" ويساعده في تدبير أمور القبيلة ممثلون يطلق عليهم "باب نمور". ينتخب هذا الشيخ بإتباع نفس الإجراءات التي يتم بها اختيار الشيخ الأعلى وذلك على مستوى العشائر القبلية. وتتجلى مهام شيخ القبلية فيما يلي:

33 Interview avec la population locale de Nkob et Tazarine, mai 2017

- حماية القبيلة وتولية الدفاع عنها .
- حماية مصالح وممتلكات الأفراد والعائلات داخل القبيلة .
- قيادة المقاتلين وجمعهم أثناء وجود هجوم يستهدف القبيلة .
- حفظ الحريم، أي مراعي القبيلة .
- التنسيق مع الشيخ الأعلى وشيوخ القبائل الأخرى في قيادة المقاتلين أتناء المعارك .
- رعاية المصالح العامة للقبيلة كالسواقي والقنوات والخطارات والمسجد وغيرها .

– **مؤسسة "أجموع ن خمس اخماسن نايت عطا"**: تتجلى أهمية هذه المؤسسة في تطبيق العرف وتتميز بطابع روحي يشد ويزيد من تماسك الاتحاد ويزيد في إعطاء طابع كنفيدرالي ذو مقومات سياسية ترفع من شأن وقوة الاتحادية. تشمل هذه الهيئة فقط ممثلي الافخاذ والقبائل المتحالفة «إختارن أي الكبار» ويتجلى دورها كذلك في رسم السياسة العامة للاتحادية وتعيين حميع شيوخ أيت عطا.

– **مؤسسة المحكمة العرفية** : تتواجد باغرم أمزدار الذي يعتبر عاصمة للاتحادية العطاوية وهي تخضع لإشراف الشيخ العام. تدبر النزاعات محليا في كل قبيلة من طرف انحكامن "أهل الحق" استنادا إلى تعقيدين نايت عطا. لكن الأحكام الصادرة عنهم ابتدئيا يمكن الطعن فيها وعرضها للاستئناف في المحكمة العليا باغرم امزدار التي تعتبر قراراتها نهائية ولا رجعة فيها.

تعد تجربة أيت عطا في المجال المؤسساتي ذات أهمية بالغة، لأن هذه الاتحادية عملت على مأسسة نفسها حسب خصوصيتها البشرية والجغرافية اعتمادا على قوانين عرفية منظمة للمجتمع والمجال. لكن هذه المؤسسات عرفت تحولات عميقة، وبالتالي تراجعت أدوارها الاستراتيجية بعد التدخل الفرنسي بالمنطقة والقضاء على المقاومة بصاغروا في معركة بوكافر سنة 1933.

خاتمة

من خلال ما سبق، يتضح بأن المؤسسات السوسيو سياسية ببلاد أيت عطا لعبت دورا مهما في ضبط العلاقات الداخلية بين القبائل، وفي إرساء مجموعة من القواعد العامة لرسم الخطوط العريضة للسياسة الخارجية للاتحادية. فالكتابات الأجنبية أعطت لنا صورة عن التنظيم والهيكلة الاجتماعية والسياسية، بالإضافة إلى معطيات مهمة حول البيئة ونمط العيش بأيت عطا. كل هذه المعطيات الوافرة رغم توجهاتها الاستعمارية قد لا نجدها في الدراسات الوطنية الحالية، وبالتالي تعتبر لبنة أساسية لإعادة قراءة التاريخ الاجتماعي لأيت عطا وفق مقاربات جديدة لتصحيح بعض المغالطات المرتبطة بتشويه صورة الأمازيغ التي مررها ضباط الشؤون الأهلية لخدمة مشاريعهم الاستعمارية.

المراجع:

- Goerges Spilmann, 1936: Les Ait Atta du Sahara et la pacification du haut Dra, Edition Félix Moncho, Rabat.

- David Hart, 1981: Dadda Atta and his forty grandsons: The socio-political organisation of the Ait Atta of southern Morocco. ublished by Middle East and North African Studies Press Ltd Gallpoli Housse, the Cottons, Outwel, wisbech, Cambride, Engaland,.

- Hart, D.M, 1981 : Les Ait Atta du Sud-Centre marocain : éléments d'analyse comparative avec les pakhtuns (Afridi) du N-Ouest pakistanais. Islam société et communauté. Anthropologie du Maghreb n° 12, CNRS, Marseille.

- De Monte De Savasse, le Régime foncier Chez Les Ait Atta du Sahara, C.H.E.A..M, n°1815.

- louis Jean Duclos, 1967 : Note sur l'organisation Judicaire des Ait Atta dans la vallée de l'oud Dra», in Revue de l'occident Musulman et méditerranée N°4.

- L. Clarion, 1936 : Structure Et Morphologie De djebel Saghro. Revue de Géographie Marocaine, Publiée par la Société De Géographie du Maroc Casablanca.

- أستيتيتو عبد الله (2011): التاريخ الاجتماعي والسياسي لقبائل أيت عطا الصحراء خلال نهاية القرن 19م مقارنة أنثروبولوجية تاريخية لمسيرة كتلة قبلية أمازيغية- الرباط: منشورات المعهد الملكي لثقافة الأمازيغية، الطبعة الأولى.

- دان روس (2006): المجتمع والمقاومة في الجنوب الشرقي المغربي- المواجهة الامبريالية الفرنسية 1881–1912، [ترجمة أحمد بوحسون، مراجعة عبد الأحد السبتي]، الرباط: منشورات زاوية، الطبعة الأولى

- العزوزي محمد والعبدي بن الحسن هاشم (1994) : الكفاح المغربي المسلح في حلقات من 1900 إلى 1935

- احدى امحمد، أعراف الجنوب المغربي، نموذج عرف أيت عطا الرتب بوادي زيز. منشورات مختبر الأبحاث في المجتمعات الصحراوية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، أكادير، الطبعة الثانية 2012

- عبد الوهاب بن منصور (1968): قبائل المغرب. المطبعة الملكية. ج 1، ص 289

- عبد الله استيتتو 2002: مقاربة انتروبولوجية تاريخية للمنظومة العقارية الأمازيغية، قبائل أيت عطا نموذجا .العدد 14، مجلة وجهة نظر صص: 55–62

المجال والمظاهر السوسيو ثقافية الأمازيغية في المونوغرافيات الأجنبية

حالة الريف

ذ. الحسين بوضيلب

المعهد الملكي للثقافة الامازيغية - الرباط

من البديهي أن مسألة تجليات الثقافة الأمازيغية في الكتابات الأجنبية سواء منها القديمة أو الحالية تبتدئ مع بداية طموح الدول الأوربية إلى احتلال المغرب، وهذا الأمر دفع كثير من المراقبين العسكريين والباحثين الأكاديميين والمستكشفين إلى النبش في ثقافة المغرب وتقاليده وإثنيته ولغته وجغرافيته واقتصاده. إن اطلاعنا على مجمل الدراسات التي أنجزت حول الريف الكولونيالي أو ما قبلها، يتبين أن أغلبها ذات طابع أجنبي، بحيث تعددت الأعمال المتخصصة في دراسة المجتمعات المحلية، خصوصا في الفترة السابقة للتغلغل الاستعماري، وذلك أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، ورغم طابعها الاستعماري هذا، إلا أنها تبقى مرجعا علميا لا يمكن تجاوزه.

وفي هذا الإطار تم انتقاء بعض الدراسات بعناية تهم منوغرافيات أنجزت في بداية القرن الماضي، أي أنها تعود زمنيا إلى الفترة ما قبل الكولونيالية، لكنها كولونيالية من حيث المشروع والخلفية، وهي منوغرافيات تتحدث عن الريف وشمال المغرب؛ وتستمد منهجيتها ومفاهيمها من مختلف المجالات المعرفية، مثل الأنثروبولوجيا والإثنوغرافيا وعلم الاجتماع والتاريخ والجغرافية. وقد حملت لنا هذه المنوغرافيات كثيرا من الصور تتعلق بالمجال والحياة السوسيو-ثقافية بصفة عامة، ومع ذلك تبقى المعطيات والصور والتمثلات الواردة فيها عن المجتمعات الأمازيغية جزئية وأحادية الجانب، ولا تمكننا من بلورة معرفة دقيقة حول شمال المغرب عامة، وجهة الريف على الخصوص.

ومن الباحثين البارزين الذين استأثر الريف باهتمامهم نجد الباحث الأركيولوجي المستمزغ انخيلو غيريلي Angelo Ghirilli الذي عايش سكان المنطقة عن كثب لمدة ليست بالقصيرة، وقد ساعده في ذلك إقامته في مدينة مليلية المحتلة، مما مكنه من دراسة الريف من عدة جوانب ترتبط بما هو جغرافي وإثنوغرافي وأنثروبولوجي

وفيلولوجي وسوسيولوجي، وكذا جيولسني. وقد أصدر العديد من الأعمال عن شمال المغرب والريف، نذكر من بينها:

- «Apuntes de prehistoria norte-marroquí», notas commun. Instituto Geológico y Minero de España, Madrid, N° 4, 1932.
- «Apuntes Sobre la cabila de Beni Iteft», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, N° 37, 1956.
- «Del Indico al Atlánticos», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1949.
- «Monografía de la Cabila de Beni Tuzin», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1923.
- «Monografía de la Cabila de Bacoya», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid.
- «El nacionalismo Norte-Marroquí y sus raícesárabo-íslámicas».
- «El norte de Marruecos: contribución al estudio de la zona de protectorado español en Marruecos septentrional», Madrid, 1926.
- «Notas sobre la Islamización y arabización de las poblaciones bereberes del Norte de Marruecos (Zona oriental)», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1928.
- «Las nuevas orientaciones del Islam»,1928.
- «El país berebere: contribución al estudio de los orígenes, formación y evolución de las poblaciones del África septentrional Editora Nacional», Madrid, 1942.
- «Pueblos árabes y pueblos arabizados» Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos, 1957 2v.
- «El renacimiento árabe y la evolución islámica: (sus repercusiones en el Norte de África)», 1934
- «El renacimiento musulmán Montaner y Simón», 1948
- «Tazuda : (apuntes históricos sobre las ruinas de Tazuda)», Revista África, 1930.

وقد استطاع هذا الباحث أن يرسم لوحة حية ومعمقة ودقيقة لقبائل الريف بأصولها وخصائصها، وأغنى مؤلفاته بمعطيات تتعلق بالمجال ونمط العيش ووسائل الإنتاج والتقاليد والطقوس وأشكال التدين والمرأة والأعراف والتنظيم السوسيو-سياسي.

ونظرا لشاسعة الموضوع، فإننا ارتأينا أن نقتصر في دراسته على جوانب دون غيرها، كإشكالية تحديد المجال ورصد أهم الخصوصيات البيئية، ثم محاولة نقل صور وتمثلات عن مواضيع ذات الصلة بمنطقة الريف مجالا وإنسانا وثقافة.

I- الريف في التصورات القديمة

يحتل «الريف» مكانة متميزة في الذاكرة والهوية الوطنية المغربية، ويقصد به الإشارة إلى منطقة جغرافية وتشكيلة بشرية ومنظومة ثقافية معينة في شمال المغرب. ويعد الاسم الجغرافي لمنطقة ما جزءا لا يتجزأ من لغتها وتاريخها وهويتها، فهو يقدم صورة مفصلة ومختصرة في الآن نفسه عن أوجه الوجود البشري في علاقته بعناصر البيئة المحيطة بها، فإذا تغير طابع هذا الوجود فقد يتغير إسناد الاسم إليه، وقد يبقى الاسم متداولا لكن ليس بنفس الحمولة الدلالية. وهذا الأمر ينطبق بشكل كبير على اسم «الريف» الذي خضعت حدوده وامتداداته على صعيد المجال لتطورات متلاحقة سواء من الناحية الجغرافية والجيوسياسية والإدارية، وبطبيعة الحال فهذه التطورات ستؤثر على الكيفية التي يتصور بها السكان المشهد العام لمجال تداول هذا الاسم، «فالمشهد قبل كل شيء يحيل ضمنيا على تشكل جماعي للأرض على مر الزمان والمشاهد ليست ملكا فرديا، فهي تعكس معتقدات وممارسات وتقنيات مجتمع أو ثقافة ما»[1]. هكذا يتضح بأن المصادر التي تناولت تاريخ ومجال الريف أعطت لنا صورة عن الحدود الجغرافية للمنطقة، التي تبدو أنها تتوسع وتتكمش ارتباطا بالأحداث السوسيو-سياسية التي شهدها هذا المجال. إذن فعليه ارتكزت مختلف الأنشطة البشرية التي تشكل العمود الفقري لبناء التنظيمات المؤسساتية القبلية التي تدبر المجتمع وجل الموارد المحلية المتاحة.

1 مارك كرانغ (2005)، الجغرافيا الثقافية في تفسير الظواهر الإنسانية، ترجمة سعيد منتاق، عالم المعرفة ع 317، الكويت، ص 30.

1 - صور مجالية مستمدة من الوصف الجغرافي والطبيعي للريف

إن استقراء كتب التاريخ والرحلات والمدونات الشخصية التي تتعلق بالمغرب بكامله أو بأجزائه الشمالية، غنية بالأفكار التي نستطيع بواسطتها تكوين صورة أو نظرة حول منطقة الريف خلال المراحل السابقة. فهذه المعلومات تفيدنا مثلا في التعرف عن طرق استغلال المجال، وعن الحياة الاقتصادية للقبائل والمدن والتحركات السكانية. ومن المصادر الغنية بالمعطيات الجغرافية حول الريف نذكر «المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب»[2] للبكري أبو عبيد، الذي رسم لنا صورا مهمة عن تعمير شمال المغرب خلال القرن الحادي عشر الميلادي معتمدا في ذلك على ما حصل عليه من كتب الرحلات ومراسلات خاصة.

ويتحدث ابن الخطيب (ت776 هـ)، كذلك في شمال المغرب عن عدة أرياف: ريف المدينة (بادس) بقوله: «زيارة الصالحين بريف بادس...»، والبلاد الريفية في قوله: «أهل الجبل وطنجة وأصيلا وقصر المجاز وجميع البلاد الريفية والقبائل الغمارية...» والسلسلة الجبلية في قوله: وقد لحق بجبال الريف...»[3]. فيما الحسن بن محمد الوزان المعروف بليون الإفريقي مؤلف كتاب «وصف إفريقيا»، الذي يعتبر مصدرا غنيا بالمعطيات الجغرافية عن أقاليم الشمال، فيبرز مجال اسم الريف بوضوح أكثر، إذ سجل أن إقليم الريف هو أحد «أقاليم مملكة فاس، يبتدئ من تخوم مضيق أعمدة هرقل، ويمتد شرقا إلى نهر النكور»[4]، وميزه عن إقليم كرط وجعله سادس إقليم في مملكة فاس. ويبتدئ سهل كرط غربا عند نهر النكور وينتهي شرقا لدى نهر ملوية»[5]. وهو نفس التحديد الذي سار عليه مارمول كربخال بقوله: «يبتدئ هذا الإقليم (الريف) من منطقة تطاوين غربا، ويمتد نحو الشرق إلى نهر النكور على طول سهل النفيف مساحته خمسين فرسخا».[6] أما الشريف الإدريسي فقد رسم لنا خرائط خاصة كانت

---

2 أبي عبيد البكري، (1914)، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، مطبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة

3 لسان الدين بن الخطيب، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، نشر وتعليق: أحمد مختار العبادي مراجعة: عبد العزيز الأهواني، الدار البيضاء، دار النشر المغربية، ص ص 200 – 242 – 259.

4 الحسن بن محمد الوزان (1983)، وصف افريقيا. ترجمة محمد حاجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، دار الطبع الإسلامي، ط 2، ج 1، ص. 325.

5 نفسه، ج 1، ص 340.

6 مرمول كربخال (1988–1989)، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط: دار نشر المعرفة، مطبعة المعارف الجديدة، ج 2، ص 229.

ذات أثر كبير في تطوير المنطقة للأوربيين مدة طويلة بعد عصره.[7] ثم هناك تاريخ عبد الرحمان بن خلدون في كتابه «العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر»، الذي يمكن الاعتماد عليه في تتبع حركات القبائل البربرية[8].

كما اهتم كثير من الأجانب بجغرافية الريف في الثلث الأخير من القرن التاسع عشر، فـ Mouliéras جعل الريف «يمتد على شواطئ المتوسط، من إقليم وهران إلى القبيلة البحرية لغمارة، غير بعيد عن تطاوين».[9] والتحديد ذاته نجده عند غيره من الباحثين الذين كتبوا عن المنطقة[10]. وجعل البعض الحدود الجغرافية للريف منحصرة في «الجزء الشرقي من السفح المشرف شرقا على البحر المتوسط، من واد مسطاسة إلى شبه جزيرة رأس ورك (رأس المذرات الثلاثة)[11]. ويعتبر البوعياشي أحمد الريف «حوضا منبسطا ما بين غمارة غربا وهضاب نهر ملوية شرقا، على ساحل البحر الأبيض المتوسط شمالا ومشرفا على عتبة تازة وسهل مسون جنوبا»[12].

في حين أن أهل الريف، لا سيما في الريف الأوسط، يطلقون عبارة الريف على القبائل المجاورة لأجدير ووادي النكور، أي إقليم الحسيمة حاليا، إذ يرون أن ما وراءه شرقا معروف بكرط أو قلعية وهو إقليم الناظور، وما دونه غربا فهو غمارة أو إقليم شفشاون[13]. ويرى عبد الوهاب بن منصور أن الريف في عرف أهله وعرف المغاربة قاطبة، هو منطقة صغيرة واقعة في وسط شمال المغرب تمتد من قبائل قلعية شرقا إلى قبائل غمارة غربا، وأكبر مدنه وقراه مدينة المزمة (الحسيمة)، وما عدا ذلك فليس من الريف[14].

---

7 لشريف الإدريسي (1994)، نزهة المشتاق في اختراق الآفاق، المجلد الثاني، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة.

8 عبد الرحمان ابن خلدون (1983)، كتاب العبر وديوان المبتأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ص 281 .

9 Mouliéras A ; (1895), Exploration du Rif (Maroc Septentrional), Vol 1, Paris, La librairie Colonial et Africaine, p 18

10 Michaux B, (1925), Histoire du Rif, in Rif et Jbala, p 35.

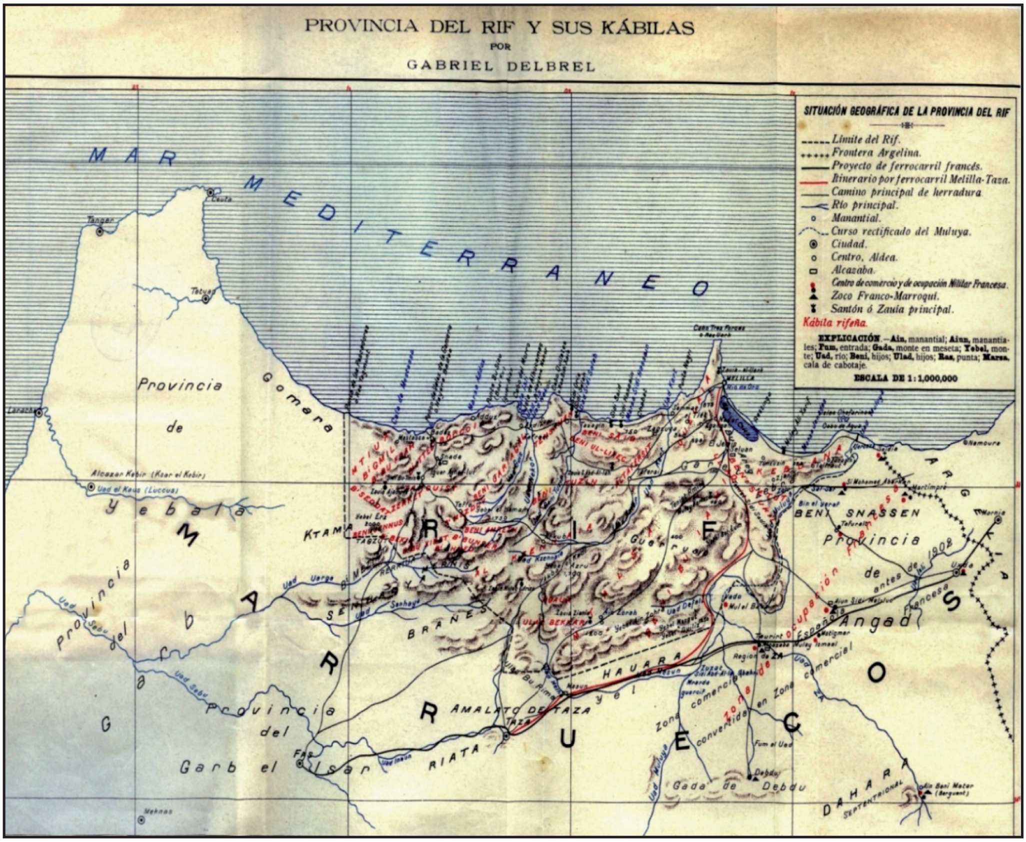
11 Maurer G) 1976(, « L’environnement géographique Rifain », in Abdelkarim et la république du Rif. Edit, Maspero, Paris.

12 أحمد عبد السلام البوعياشي (1974)، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، ج I، مطبعة الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان، ص 107

13 آمنة اللوه (1972)، «معلومات عن العائلة الخطابية»، مجلة الثقافة المغربية، ع 6، ص 37، عن مراد جدي (2016)، الريف: التسمية والهوية والعمران البشري، دراسة في تاريخ المجال والسكان، مجلة الذاكرة، ع1، مطبعة الأمنية، الرباط، ص 20.

14 عبد الوهاب بن منصور (1968)، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط، ص 65.

خريطة رقم 1: إقليم الريف وقبائله



Source : Gabriel Delbrel (2009) ; Geografia general del Rif 1909-1911. La bibioteca de Melilla.

اختلف الدارسون للريف حول رسم حدوده الجغرافية والطبيعية سواء القدامى أو المعاصرين، وهذا راجع إلى اختلاف التوجهات والخلفيات الفكرية والأيديولوجية لهؤلاء. ومهما يكن في الأمر، فإن هؤلاء يجمعون على أن هذا المجال يتميز بظروف طبيعية ومناخية قاسية، جعلت الإنسان الريفي أكثر صلابة وعنادا ومقاومة للأجنبي. ويؤكد هذا الطرح مختلف المونوغرافيات الاستعمارية التي تناولت هذا المجال، كما ورد عند ديفريي، الذي أحس بقلق عميق بعدما فشل في تسربه إلى الريف سنة 1886، فانتهى به الأمر إلى إطلاق رصاصة في رأسه، تاركا هذا الارتسام ذا التعبير الجغرافي الجيد: «لا يوجد أسوأ من الريفيين...»[15]. كما دخل آخرون مفزعون بصفة خاصة من جولاتهم

15 Duveyrier .H, (1887), «La dernière partie inconnue du littoral de la Méditerranée : le Rif», Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris, T 1, p. 143.

العجيبة عبر «الإمبراطورية الثرية»، مثل لا مارتينيير، الذي يظهر وكأنه لخص بعثته لسنة 1882 إلى جبالة على هذا الشكل: «إن وجوه الناس الذي كنا نصادفهم في طريقنا، لم تكن لتبعث على الاطمئنان، إنهم يرموننا بنظرات مملوءة بالكراهية والحقد»[16].

يتضح مما ذكر بأن المصادر التي تناولت تاريخ الريف أعطت لنا صورا عن الحدود الجغرافية للمنطقة التي تبدو على أنها تتوسع وتتكمش ارتباطا بالأحداث السوسيو-اقتصادية والبشرية والطبيعية التي شهدها هذا المجال.

1.1 - التضاريس والمناخ

تتشكل تضاريس الريف من سلاسل جبلية وعرة تتخللها منحدرات متقطعة وأودية عميقة، فضلا عن سهول محدودة في أقصى المناطق الغربية. ويعتبر بعض الجيولوجيين جبال الريف وجبال الأندلس وحدة جيولوجية واحدة نتجت عن تصادم الصفيحة التكتونية الأورو افريقية قبل فترات سحيقة من الزمن ثم انفصلتا لاحقا. وفي هذا الإطار يُبرز غيريلي التشابه الكبير بين جبال الأندلس وجبال الريف في البنيات الجيولوجية (سيادة التربة الطينية والأحجار النارية على سبيل المثال) والغطاء النباتي والحيواني، ويبدو أن الترابط الجيولوجي جليا من خلال تأثير الهزات الأرضية التي تحدث في كلتا الجهتين على الأخرى. أما على مستوى الوضعية المناخية، فإن منطقة الريف تمتاز بتساقطات مطرية مهمة تتجاوز 1500 ملم سنويا أحيانا، وتتساقط الثلوج في المرتفعات التي يتجاوز ارتفاعها 1800 م فوق سطح البحر بين نوفمبر ومارس. مما يساهم في توفير موارد مائية هامة، لكنها مع الأسف لا تستغل في القطاع الفلاحي نظرا لصعوبة التضاريس وعدم صلاحية أغلب الأراضي للزراعة.

2.1 - النبات والوحيش

أ .النبات

كانت منطقة الريف في العهود القديمة مغطاة بغابات جد كثيفة. أما في الوقت الراهن فلا نجد إلا بقايا من هذه الثروة الغابوية، وتتمثل أساسا في البلوط الأخضر والأوكاليبتوس والصنوبر. أما الفلين فهو بالتأكيد لب الأشجار وموجود بكثرة، ويستعمله الأهالي في صناعة المناضد وهو لا يخضع للمراقبة الرسمية، وتصل مساحته ما بين

16 LA MARTINIERE Henri. Souvenirs du Maroc, voyages et missions de 1882 à 1918. Paris, Plon 1919;

700 و1300 م، ويوجد أساسا في مناطق الرعي. إلى جانب وجود أنواع أخرى من النباتات (كأغراف الدرو (فاضيس أو أفاضيس) وبعض أشجار الصنوبر، كما يكثر الزيتون البري (أزمور) والسماق في بعض المناطق ويستعمل في الصناعة .

وبالنسبة لزراعة الحبوب، فإن منطقة الريف أقل تأقلما مع هذه الزراعة، نظرا لمكونات التربة التي لا تساعد على ذلك. بينما يسمح وجود ثروة مائية وأودية خصبة بغراسة الأشجار المثمرة وتشكيل بساتين وحدائق يطلق عليها الأهالي «رعزيب» من أشجار البرتقال والمشمش والبرقوق والتين والرمان وبعض المنتجات الأخرى، كبرتقال اجرماواس بآيت توزين، الذي يكتسي شهرة في كل مناطق الريف والعنب الذي ينمو في كثير من المناطق وهو من النوع الجيد. كما أن محاصيل الحبوب تعتبر نسبيا ضعيفة بمنقطة الريف، وتتحصر فوق الهضاب والسهول.

ب .الوحيش

تتشابه أنواع الحيوانات المتواجدة بالريف بتلك الموجودة بشبه الجزيرة الأيبيرية. إذ أن الثدييات بالمنطقة تبقى ممثلة بأصناف وفصائل متشابهة. نسجل وجود رباعيي الأيدي ممثلة في فصيلة ماكانوس (نوع من القردة)، لكنها صغيرة الحجم بالمقارنة مع تلك الموجودة في جبال اجبالة. ويمثل الخفاش في المنطقة فصيلة العمشيات من صنف مجنحات الأيدي، والطمروق أو خفاش آذان فصيلة الخفاشيات. ويمثل كل من القط الوحشي وابن آوى والثعلب جنس الحيوانات اللاحمة. أما فصيلة الضبعيات فتمثلها الضباع المخططة، وإن كانت نادرة في المنطقة. هناك بعض الأنواع من النموس وبنات عرس التي تمثل فصيلتي الزباديات والسموريات. تتعدد أنواع القوارض أو القواضم المتواجدة بالمنطقة، حيث تمثل هذه الفصيلة، كما في باقي المناطق الريفية أجناس نموذجية نذكر منها السناجيب والجرذان، وهذه الأخيرة حيوانات من فصيلة الفأريات. كما نجد الخنزير البري بكثرة، والذي يحاربه الأهالي في أغلب الأحيان، نظرا للخسائر التي يحدثها بخصوص المحاصيل الزراعية.

تعرف الطيور وفرة وتنوعا، وهناك طيور مشابهة لما هو موجود في الجنوب الإسباني كالنسر والصقر (ⴱⴰⵣⴻⵔⵖⵓ) والحدأة (ⵍⴰⴷⵉⵔⴻⴰ) والعقاب والبومة (ⵜⴰⵎⴳⵓⵜ).
كما توجد بعض الأصناف من الطيور المحلية كالغداف والعقعق من الفصيلة الغرابية. تكثر أيضا مختلف أصناف الدواجن، وكفيات القدم، وأنواع العصافير، كالبرقاش والقبرة

(ⵣⵓⵟⵃ) والدوري (ⵜⴰⵥⵉⴽⴽⵉ) والخطاف أو السنونو (ⵜⴰⵅⵔⵉⴷⵏⴰⵙⵜ) والسحرور (ⴰⵙⵣⵙⴰⵣ)، وغيرها من العصافير المهاجرة من المنطقة الأيبيرية.

من الشائع أن تجد بالقرب من الماشية والبقر منها بالخصوص، عصافير بيضاء يسميها الأهالي «عصافير الثيران»، تتغذى على الحشرات التي تدب على هذه المواشي. نجد بالمنطقة أيضا الزواحف والضفادع، ففصيلة السلحفيات تمثلها كل من السلحفاة البرية والنهرية والمنقعية. أما جنس الغظائيات، فنجد فصيلة الحرابي الممثلة بالحرباء العادية والسحليات بعضها ذات خصوصية تتميز بها منطقة الشمال المغربي. توجد بالمنطقة أنواعا مختلفة من الحيات، تنتمي غالبيتها إلى فصيلة الثعابين، مع تسجيل وجود أفاعي سامة تمثلها بالخصوص، الصل والكوبرا (أفتار). أما فصيلة الضفداعيات فتمثلها أنواع مختلفة، نذكر منها الضفادع والعلاجم والسمادل. ومن فصائل الحشرات نذكر العناكب بمختلف أنواعها وأحجامها، والحشرات الكثيرة الأرجل توجد بكثرة. هي نفسها التي نجدها في شمال المغرب وجنوب إسبانيا. وفي آيت توزين يعطي النحل عسلا من النوع الجيد ذات نكهة ومذاق عطري.

إن قدمية الاستقرار بهذا المجال وما يوفره من موارد متسمة إجمالا بالقلة، فرض على الساكنة المحلية التفكير في سن ترسانة من القوانين التشريعية والعرفية لتنظيم الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. فتضاريس الريف أفرز تشكيلة اجتماعية قبلية جد متميزة، حاولت أن تتكيف مع الظروف القاسية لهذه المنطقة، فأعطت تنظيما محكما مبنيا على العرف وتحكمه علاقات اجتماعية وسياسية مختلفة وصارمة في تنظيم المجال.

2 - الخصائص الإثنية لسكان الريف

تتشكل قبائل الريف من تكتل مشترك يتضمن نواة أساسية ومجموعة من العناصر المختلفة، رغم ما يبدو من تجانس ظاهري على مجموع العناصر، فإن النواة الأساسية التي نتحدث عنها هي بالطبع «ذات انتماء أمازيغي، وهذا النعت يعني في اللغة الأمازيغية الشرفاء أو الإنسان الحر»[17]. في حين أن العناصر الأخرى المحدودة العدد من العرب والسود، والعنصر اليهودي الذي يكاد ينعدم تكمل هذا المشهد القبلي، كما أن نسبة العناصر الأجنبية على العموم يمكن أن تقدر ب 2% من الساكنة الإجمالية.

17 Angelo ghirili (1926), El Norte de marruecos. Melilla (s.n). p 60.

والى جانب هذا التعريف يرى أنخيلو غريلي المتخصص في الأركيولوجيا «أن أصول الأمازيغ جد غامضة، فقامتهم الطويلة واستطالة رؤوسهم، تلحقهم بجنس الكرومانغوم، الذي استمر في العيش إلى نهاية العصر البليوليتي، كما هو مبين. فحسب توبينار Topinard، فإن المؤشرات الأنثروبولوجيا للأمازيغ هي كما يلي: استطالة الرأس (74.4)، عظمة الأنف ليبوترينوس (44.3) وعظام الرجل (81.8). ومتوسط قامته متر و68 سنتمترا. والى الآن لم يتم إجراء أي رصد منظم لمقاييس الجسم عند سكان الشمال المغربي الواقع تحت الحماية الاسبانية.

أما التطور التاريخي للقبائل الأمازيغية شمال المغرب، فيلفه الغموض كذلك خاصة في العصور القديمة. والقليل الذي نعرفه، يسعفنا في معرفة أن وجود هذه التجمعات البشرية في المنطقة تعود إلى أزمنة غابرة. وكان الأهالي ينقسمون في الريف وعموم شمال المغرب إلى فرعين رئيسيين هما: أهالي صنهاجة واغمارة. دون الأخذ بعين الاعتبار العناصر التي تنتمي إلى فروع أخرى، ككتامة وزناتة اللذين يشكلان في بعض المناطق نواة رئيسية لمجموع السكان.

وكان شمال المغرب في العهود القديمة مأهولا من طرف قبائل اغمارة ومصمودة، اللتين احتلتا معظم القسم الشمالي من موريطانيا الطنجية. ولاحقا شهدت المنطقة غزوا من طرف قبيلة صنهاجة التي توغلت في جبال الريف الغربية وأعالي ورغة، ثم اتجهت شمالا حتى البحر الأبيض المتوسط، وقادت صراعا مع الأقسام القبلية الأخرى لازالت الذاكرة المحلية تحتفظ بها.

II- صور مستمدة من المظاهر السوسيو- ثقافية

استأثرت المظاهر السوسيوثقافية بأهمية قصوى في الكتابات المنوغرافية لغريلي، بحيث درس المجتمع الريفي دراسة دقيقة. وقد ساعده في ذلك إلمامه الكبير بهذا المجتمع ومعايشته للسكان المحليين عن كثب، وكذا انفتاحه على مناهج وتخصصات علمية متنوعة، مما ساعده على نقل صور حية وغنية عن ريف ما قبل الحماية وريف الحماية، تمس مختلف المظاهر السوسيوثقافية كنمط العيش والأعراف والعادات والتقاليد والطقوس الدينية والمرأة، إضافة إلى الحياة السوسيوسياسية.

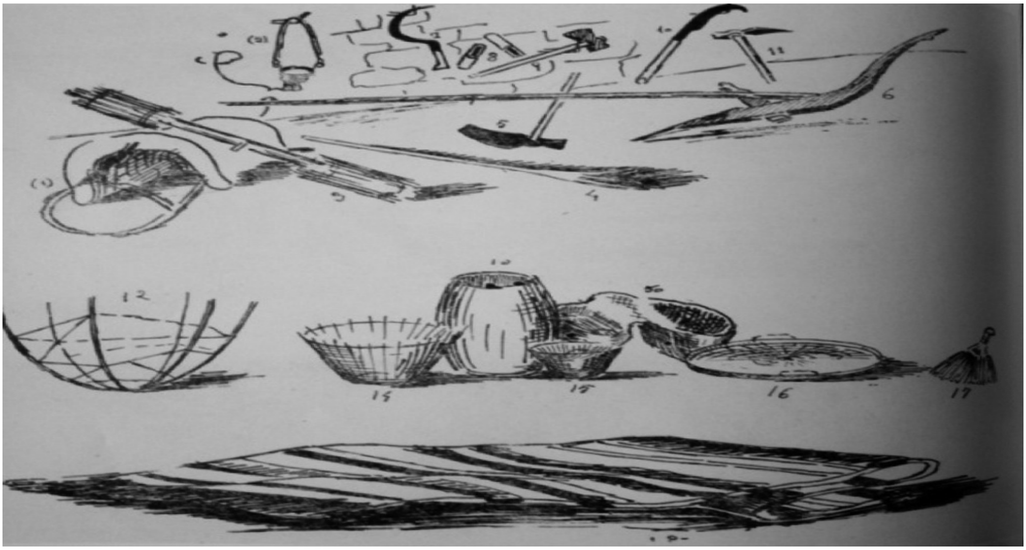
1 - نمط العيش

يعتبر سكان الريف كما هو الشأن لمعظم سكان القبائل الأمازيغية شمال المغرب مزارعين مستقرين يكرسون وقتهم لخدمة الأرض والرعي، بالرغم من كون هذا النمط الاقتصادي يعتبر جد بدائي، كما يعيشون في منازل مبنية بالحجارة والطين. وبصفة عامة تتوفر هذه المساكن على طبق واحد ولا يزيد عدد غرفه على ثلاثة، وتتخذ شكلا مربعا. كما يستعمل في بناء السقف جذوع الأشجار وفروعها وتغطى بالطين الممزوج بالتبن. تتوفر كل غرفة على باب واحد مفتوح على الفناء الداخلي المفتوح بدوره على الفضاء الخارجي، والذي يستعمل لإيواء الماشية ليلا. يتم تبييض واجهات الجدران الداخلية للغرف المستطيلة الشكل في الغالب بالجير عدة مرات في السنة، خصوصا قبيل الاحتفال بالأعياد الدينية. ويتم تبييض الواجهات الخارجية للمساكن بالمقابل، بلون الطين الأحمر، غير أن هذه المساكن تكاد لا ترى عن بعد نظرا لاختفائها وراء سياج الصبار المحيط بها، والذي يعتبر كوسيلة لحماية القاطنين بها.

وقد ساهم الاستقرار المبكر بالمنطقة وتوفر بعض الشروط الطبيعية، في مزاولة السكان للنشاط الفلاحي، بحيث ورثت هذه المجموعة البشرية تقاليد زراعية عريقة واكتسبت تجارب خاصة في مجال استغلال الأرض والتهيئة الزراعية، وذلك من خلال تطبيق أساليب زراعية تقليدية وتدبير الري التقليدي عبر سن مجموعة من الأعراف الجماعية، إذا هناك ارتباط وثيق بالأرض لدى السكان تترجمه علاقات إنتاجية خاصة في إطار نظام زراعي تقليدي يجمع بين الزراعة البورية والمسقية وغراسة الأشجار.

لكن تبقى الثروة الزراعية الأساسية في المنطقة هي أشجار الفواكه، والتي توجد بكثرة في كل الأودية الخصبة والمسقية على شكل بساتين وحدائق رائعة وكثيرة، يجني المزارعون محصولا محترما من الحقول يخصصونه للاستهلاك العائلي أو يبيعونه في الأسواق، كما يخصص سكان الريف وقتهم أساسا لتربية الأبقار والأغنام. ولا يربون الفرسان، ولكن بغالهم تباع بأثمان باهضة، كما يستعملون في تنقلاتهم بصفة عامة الحمير (أسنوس)، ومع ذلك فهم يباعون بأثمنة بخسة نظرا لكثرتها.

صورة رقم 1: بعض وسائل الإنتاج التقليدية بمنطقة الريف



***Source :** Vicente M R (2009), El Rif de Emilio Blanco Izaga, Trayectoriamilitar, arquitectónica y etnogárfica en el Protectorado de Espñaa en Marruecos.p 198.*

2 - اللغة

يتكلم أهل الريف اللغة الأمازيغية، وتسمى الريفية كذلك، وهي لغة مشتركة بين جميع قبائل الريف بالرغم من وجود بعض الاختلافات الطبيعية التي تهم المعجم والنطق، «يسمي الأهالي هذه اللغة بالريفية أو تامزيغت أو الشلحة. إلى جانب «اللغة الأمازيغية» لم تكن اللغة العربية معروفة، ويتحدث بها الناس بصعوبة، باستثناء بعض الأشخاص الذين كانوا يرتبطون بعلاقة مع أشخاص من أصول عربية؛ وحتى الشرفاء ذو الأصول العربية، يتحدثون بشكل جيد الأمازيغية. كما أن لغة نسائهم وأطفالهم كانت اللغة الأمازيغية بشكل مطلق.

3 - الدين والمعتقدات

يتدين الريفيون بالدين الإسلامي، الذي هو دين جميع القبائل البربرية شمال المغرب، وإن شوشت عليها مجموعة من الممارسات التي تذكرنا بالمعتقدات الدينية البدائية للأمازيغ، ونقصد بها المعتقدات (الطوطمية). يمثل الإيمان بالجن الأخيار والأشرار الذين يوجهون كل الأفعال في حياة الأهالي. وهي جد متجذرة في المعتقدات الروحية لساكنة هذه القبائل. يشكل الإيمان القوي بهذه المعتقدات أساس التدين لهؤلاء

القبليين. كما أن الأشجار والعيون والكهوف تعتبر كائنات عبادية خاصة تقدم لها القرابين طلبا لرضى الله ومغفرته.

توجد عدة كهوف مقدسة يسكنها الجن حسب المعتقدات الشعبية تمتلك خصائص شفائية يزورها المرضى الذين يعانون من الحمى، والنساء العقيمات في أفق الحصول على الشفاء للأوائل والإنجاب للمواليات. وعند الدخول لهذه الكهوف، يتم تقديم قرابين على شكل دجاج أو خرفان وقد يصل الأمر في بعض الأحيان إلى التضحية بالأبقار، كما أن بعض النساء غالبا ما يضحين ببعض الملابس أو الأشياء الثمينة كالمجوهرات.. يطلق على هذه الكهوف بالأمازيغية «Timsisdicht»[18] ، وتعتبر موضعا للحج الفردي، حيث يذهب المرضى هناك لقضاء الليلة وتقديم الأضحية المعتادة آملين في الشفاء من الأمراض.

ويشير غيريلي مثلا إلى وجود ثلاثة كهوف مقدسة بقبيلة آيت توزين، يقع الأول في جبل افرني في الجزء الأعلى من واد صوف قرب جماعة (أسبدو)، والثاني يقع شمال القبيلة في مجال «اغربين» بالقرب من الواد الذي يمر من «اجرماواس»، وبالضبط بالجرف الواقع في «أزرو أبرشان»، أما الكهف الأخير يقع عند قدم (تيزي نودرار) بالقرب من بوعرمة، حيث توجد «ثيمدزيزشت» جد مزدحمة.

وتماشيا مع نفس الاعتقاد، تتعدد أيضا الأشجار التي تحمل هذه الصبغة التقديسية، حيث تعلق بأغصانها الخيوط وقطع القماش القطنية أو الحريرية أو الصوفية التي تصبح بمثابة نذور يؤديها المؤمنون بقدسية لتلك الأشجار. صحيح أن العديد من هذه الأشجار توجد في معظم الأحيان بجوار ضريح لوالي ما، مما يسمح للأهالي بتوسل الشفاعة للوالي المدفون هناك، وفي نفس الوقت طلب المساعدة من الجن حماة المزار الذين يخضعون لسلطة الوالي. ومن التمثلات المثيرة للانتباه عند غيريلي هو جهل الكثير من الأهالي ما يرتبط بالدين الإسلامي، ويؤكد على أن هؤلاء يستعرضون بالكاد بعض الآيات القرآنية دون معرفة معانيها. أما من حيث ممارسة الشعائر الأساسية للدين الإسلامي، فإن القليل جدا من يعرفونها، باستثناء شهر رمضان الذي يسهر الجميع على صيامه بالتزام تام فحتى الجهاد في سبيل الله لا يمثل بالنسبة إليهم كفاحا من أجل هدف ديني، وإنما يعتبرونها واجب للدفاع عن استقلالهم ومؤسساتهم الاجتماعية.

18 يقصد بها المزارات التي يلج إليها السكان تذرعا لبركة الأولياء الصالحين.

كخلاصة لما تمت الإشارة إليه، يحتفظ سكان الريف كما هو الشأن لباقي برابرة شمال المغرب بالمعتقدات الدينية الطوميطية القديمة، وبالرغم من التأثيرات الإسلامية، فإن الإيمان بالخرافات الذي ينبني على الاعتقادات الوثنية القديمة للشعوب الأمازيغية. هكذا يستغل حفظة القرآن الجاهلون عموما، والذين ينعدم لديهم الضمير الإنساني، سرعة التصديق لدى الأهالي ويبيعون لهم الحجاب والتمائم الواقية من شر العيون، وتعتبر هذه الممارسات سلسلة من الطقوس الوثنية التي تتنافى مع روح الإسلام.

4 - القوانين العرفية

يؤكد غيريلي وغيره من الباحثين الإسبان، على أن سكان الريف ينتمون إلى المجموعة الإثنية التي استمر فيها تطبيق القوانين العرفية التي مزيت النظام التشريعي الأمازيغي، بالرغم من اعتناق الأهالي للديانة الإسلامية. هذا القانون لم يكن مكتوبا إلا ما ندر، ومع ذلك فهو يتصف بقدر هام من التنظيم، كما هو الأمر للشريعة الإسلامية، بل قد يكون أشمل وأدق مقارنة بالشريعة. فهذه المجموعات وضعت كل واحدة لنفسها قانونها الخاص، وإن كانت متشابهة في العمق والجوهر، إلا أنها تختلف في التفاصيل. ينبني "أزرف" أو القانون العرفي على مبدأ مبلغ الغرامة الواجب أداؤها، مما يفسر طبيعة مجموع القوانين العرفية، التي تعدو أن تكون عبارة عن لوائح للجرائم المستوجبة للعقاب، مرفقة بمقادير الغرامات الموافقة لها.

وبصرف النظر عن التسميات التشريعية العربية التي أطلقت على هذه القوانين، فإنها تعرف «بأزرف» أو «إزروف» وكذلك «أكَراو». وعلى الرغم من كون مصطلح «أزرف» من اشتقاق عربي صرف (ربط العلاقة بشخص ما) أو «زرف» (السير نحو الأمام)، والذي حاول العلماء المسلمين نسبه إليهم. لكن يبدو أن المصطلح من أصول أمازيغية، بحيث يوجد في اللغة الأمازيغية جذع «زرف» المشتق من لهجاتهم العديدة. وأيضا يتم توظيف كلمة «أبريد» أو «أغراس»، بنفس المعنى الدلالي للكلمة العربية التي تعني الطريق أو القاعدة. كما أن كلمة «ارقانون» توظف بنفس المعنى الدلالي بالنسبة للريفيين.

ينبني «أزرف» أو القانون على مبدأ مبلغ الغرامة الواجب أداؤها، مما يفسر طبيعة مجموع القوانين العرفية التي تعدو أن تكون عبارة عن لوائح للجرائم المستوجبة للعقاب مرفقة بمقادير الغرامات الموافقة لها. وبما أن المحاكمة العلنية تتم نظريا من طرف أعضاء قضائية أو مجلس للقضاة، لكن مع ذلك لا يمكن تجريم أحد بشكل

تعسفي، أو حدوث اختلاف فيما يخص نوع العقاب المطابق لطبيعة الجرم المقترف. أما أعضاء «مجلس القضاة» هذا، فيتشكلون من الأعيان الملتئمين في جمع عام يسمى «ارميعاذ»، وهم وحدهم من لهم صلاحية تطبيق تلك القوانين. ويبقى القانون الفعلي في قبائل الريف هو القوة لردع الجرائم، وخاصة جرائم القتل، بحيث تتم بشكل متباين وتخضع لوضعية عائلة المتهم، إذ لا يتعرض القاتل أحيانا للمحاكمة، فيصبح الأمر موضوع انتقام بين العائلات المعنية[19].

إن «أزرف» أو «أكَراو» أو القانون هي في الواقع تنظيم للحياة الاجتماعية لمجموعة بشرية ما. بحيث يتم تطبيق هذه القوانين في مجلس يسمى «أرميعاذ»، يترأسه وجهاء القبيلة أو النبلاء، بيد أن ردع الجرائم المقترفة وخاصة المتعلقة بالدم تتم بشكل متباين وتخضع لوضعية عائلة المتهم. إذا كان المتهم ينتمي إلى عائلة قوية بفضل عدد المقاتلين التي تتوفر عليهم والقيمة المعترف بها لأعضائها في هذه الحالة يتم حل المشكل بشكل حبي مع أداء ذعيرة متواضعة. كما أن أهل الضحية قد يتعرضون للتهديد بالقتل إن هم رفضوا الصلح والحل السلمي مقابل التعويض المادي. أما إذا كان المذنب ينتمي إلى عائلة تفتقر إلى القوة القتالية أو إلى دعم ذويه، فإن عائلة الضحية تشكوه إلى «اجماعث». بحيث يجتمع أعضاؤها في اجتماع يسمى «ارميعاذ» للبث في القضية تشتد قساوتها حسب قوة ونفوذ عائلة المتهم.

معظم هذه الجرائم يتم معاقبة أصحابها بتأدية الغرامة نقدا حسب خطورة وشدة الجرم المقترف. فمثلا يؤدي سارق البساتين أو المحصول الزراعي ما مقداره 10 «دورو»، وجريمة السب والشتم 10 «دورو» وتتراوح الغرامة الواجب أداؤها بسبب القتل أو الجرح ما بين 500 و2500 بسيطة. ويجب على المدان أن يؤدي ما عليه في أقرب الآجال لكي يتجنب عقوبات أكبر من قبيل هدم منزله وإحراق محاصيله الزراعية.

ويرى غيريللي أن الجنايات التي يتعرض صاحبها لعقوبة شديدة تتمثل فيما يلي:

---

19 يرى هارت أن المطالبة بغرامة الدم – وإن لم تكن ذات قيمة كبيرة بين الوريغريين، الذين كانوا يفضلون عليها، على العموم، الأخذ بالثأر – كانت عبارة عن إجراء يتم اللجوء اليه بشكل جلي في حالات النزاعات الدموية الخارجية وليس في حالات الانتقام.
أنظر دافيد مونتكمري هارت (آيث ورياغر، قبيلة من الريف المغربي)، دراسة إثنوغرافية وتاريخية، ج 1، منشورات صوت الديموقراطيين المغاربة بهولندا، الطبعة الثانية، 2016.

1. التطاول على حرمة النساء؛

2. الإخلال بواجب التضامن إزاء الأفراد من نفس المجموعة التي ينتمي إليها الجاني؛

المقصود بالتطاول على حرمة النساء هو التغرير بالعازبات والزنا. ففي حالة التغرير بفتاة عازبة والتسبب في حملها، يجبرها أفراد عائلتها على التصريح باسم الجاني، وعند التأكد من هوية الفاعل يصبح لزاما على العائلتين معا تصفيته جسديا. أما إذا رفضت العائلتين أو إحداهما تطبيق مقتضيات العدالة، فإن «اجماعث» هي التي تتدخل آنذاك لتنفيذ العقوبة، مع تعميمها على أفراد العائلة الذين رفضوا المشاركة في تطبيق القانون. ويحدث نفس الأمر بالنسبة للزن، التي يقصد بها أي علاقة غير شرعية بين امرأة متزوجة ورجل غير زوجها. ولا يشترط أن يكون المدعي هو زوج المذنبة، بل يكفي أن يبلغ بذلك فرد من أفراد «أجماعث» وأن يتم إثبات واقعة الزنا.

وفيما يتعلق بالإخلال بواجب التضامن اتجاه نفس المجموعة في خرق ما تم الاتفاق عليه بين عائلات مختلفة أو جماعات أو قسمات من نفس القبيلة، خصوصا ما يرتبط بحرية انعقاد الأسواق والحفاظ على الأمن داخلها. كما يدخل في هذا الإطار كذلك، عدم التدخل والمشاركة لمحاربة عدو مشترك، علما بأن الشخص مرتبط بوعد يتعهد من خلاله بتقديم الدعم اللازم في حالة تعرض أحد أفراد مجموعته لهجوم من طرف أجنبي عن هذه المجموعة. ويتعرض المخالف لهذا الواجب لهدم منزله ومصادرة ممتلكاته وأثاثه أو أداء غرامات يتمكن بعدها آنذاك، من الحصول على العفو. وتتم هذه العملية عبر مراسيم يحضر فيها الجاني أو الجناة أمام مجلس الأعيان، وذبح ثور للتعبير عن خضوعهم وانصياعهم لأوامر «اجماعث»، ويرافق هذه المراسيم في أغلب الأحيان تأدية غرامة يتباين مقدارها حسب حكم «مجلس إمغارن[20]»، الذي يبث في الدعوى المرفوعة إليه.

وبخصوص الولاية القضائية المدنية كالأفعال المرتبطة بنقل الملكية والعقارات، فإن الشريعة الإسلامية هي التي تحدد قواعد القضاء وقوانين الأحوال الشخصية. ويتكفل عادة بمثل هذه القضايا قاض بمساعدة عدلين. لكن من المألوف أن تتمة إجراءات تحرير رسوم البيع والشراء فقيهان يقومان بدور العدلين وفي غياب أي قاض،

20 مجلس الشيوخ

غير أن مثل هؤلاء القضاة لا يتوفرون على أي تفويض قانوني من السلطة المركزية، بل على تزكية أو إقرار من طرف أعيان القبيلة. ويوجد بالريف عدة خبراء في القانون في مرتبة قضاة، ومن بين القضاة المعروفين والمشهود لهم بالكفاءة، يمكن أن نذكر سيدي محمد ولد سيدي محمد الحاج الشركِي الذي ينتمي إلى قسمة بني عكي بدوار «ثعمارث».

5 - مجتمع يتأسس على النظام الأبوي

تتبني الحياة العائلية في الريف على النظام الأبوي، أن الإنسان الريفي الأمازيغي يقترن بزوجة واحدة بصفة عامة، ومن المظاهر التي تثير الانتباه، أنه نادرا ما تتواجد في بيته أكثر من زوجة في نفس الوقت، حتى وإن تزوج أكثر من مرة خلال مسار حياته الزوجية. كما يخضع الأبناء لسلطة الآباء حتى بعد زواجهم. ويسكن الأبناء بجوار منزل الآباء ليشكلوا مع أسرهم نواة لـ «اجماعث» أو قسمة من القبيلة. وتحظى الأم كذلك باحترام شديد وتعتبر سلطتها راسخة في غياب الأب، كما يعمل الأبناء بنصائحها وتوجيهاتها.

وبصفة عامة جعلت الظروف السياسية للقبيلة الرجل الريفي ملتزم اتجاه القضايا العامة للقبيلة، وهذا لا يعني أنه لم يكن عاملا ومزارعا جيدا لأرضه، الواقعة في معظمها في مناطق وعرة وجبلية. ومع ذلك تجد نفسك أمام حدائق وبساتين خصبة لنوعية تربتها الجيدة وكثرة المياه، مغروسة بمختلف الأشجار المثمرة. كما توجد أراضي شاسعة تخصص لمزروعات الحبوب كالشعير والقمح أكثر بكثير من المناطق الجبلية الورعة التي لا تساعد إلا على ممارسة زراعة داخل استغلاليات متقطعة ومجزأة.

ومن جانب آخر، غالبا ما تتسم الوضعية السياسية للقبائل بالاضطراب والتوتر، مما يشكل عائقا لنمو النشاط الزراعي الذي يتميز أصلا بمردودية ضعيفة وغير قادرة على تلبية حاجيات السكان. وهذا يجبر الإنسان الريفي للهجرة ولو مرات عديدة في السنة. كما أن الظروف الطبيعية والمناخية القاسية للمنطقة جعلت هذا الإنسان أكثر صلابة ومقاومة للتعب وكثير المشي والجدية، ويمكن له أن يقطع مسافة طويلة على الأقدام من دون أن يطاله الإرهاق. وهو كذلك معتاد على استعمال السلاح بشكل رهيب، مما جعله في مواجهة دائمة مع الجيران.

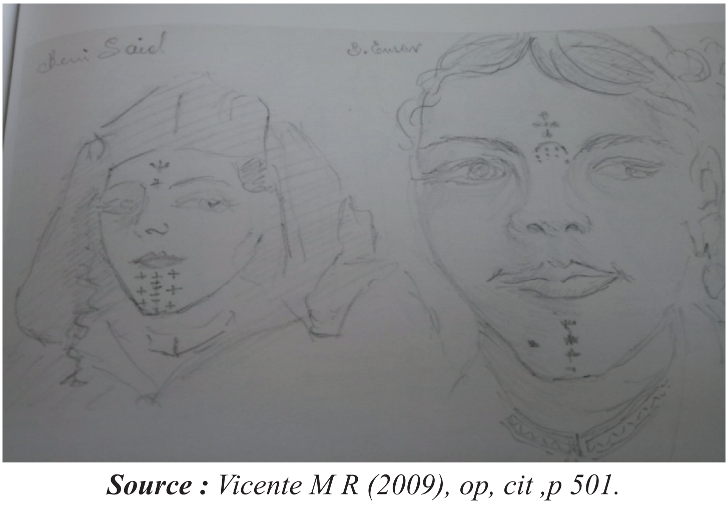
كما يعد الريفي محاربا وسياسي يهتم كثيرا بشؤون قسمته وقبيلته. فمرة يجنح

إلى السلم ومرة أخرى يتدخل في جميع القلاقل التي تحدث داخل مجاله. غير أن تمرس الريفيون في الشؤون الحربية، لم يكن دائما ناتجا عن تعصب (غالبا ما كانوا يميلون إلى الحوار) هؤلاء القبليين. وبخلاف ذلك، فإن الجشع هي الميزة المشتركة بين كل قبائل الريف، بحيث يمكن القول أن هذه الظاهرة تقتصر في بعض الأحيان على الاستمتاع بالغنائم أو الأموال المحصل عليها. ويعتبر هذا اللهف الزائد عن الحد عند الريفيين عامل مهم لتقوية أواصر العلاقة معهم، كما يمكن أن يكون عاملا مساعدا بشكل كبير بخصوص سياسة التوغل. ومع ذلك يمكن أن يشكل سلاحا خطيرا يقتضي التسلح بما يكفي من الخبرة والتجربة حتى لا ينقلب ضد من يستخدمونه. يهتم سكان الريف كذلك بالصناعة، ومنها المعدنية لكون المعادن متوفر بكثرة. ويعمل الحدادون على تذويب الحديد في أفران تقليدية مشابهة للأفران التقليدية الكتلانية لصناعة الأدوات المنزلية والفلاحية.

6 - صور عن وضعية المرأة

تتصف المرأة في الريف بسمعة محترمة وبجمالية عندما تكون شابة، وهي محترمة وجد منشغلة بأعمالها المنزلية. وبعد تجاوزها مرحلة الشباب، تزداد مساهمتها في الأعمال الفلاحية رفقة زوجها وتذهب إلى الأسواق لبيع البيض والدجاج والقطن المغزول ومنتجات منزلية أخرى، وتحتفظ بعائدات هذه المبيعات لنفسها. وتساهم القوانين الصارمة السائدة في الريف والمتعلقة بحماية النساء في ضمان الواجب تجاههن، مع الغياب الكلي لأي انتهاك لحرمتهن في الظروف العادية إلا ما ندر.

صورة رقم : 2 - المرأة الريفية



Source : *Vicente M R (2009), op, cit ,p 501.*

تعتبر الوضعية الاجتماعية للمرأة الريفية أفضل من قرينتها العربية، وإن لم تصل إلى درجة تصنيفها بالجيدة. وقد يعود الفضل في ذلك إلى نوعية العادات السائدة بين القبليين في المنطقة، حيث يشكل الاقتران بالزوجة الواحدة القاعدة، وتعدد الزوجات الاستثناء رغم السماح به شرعا.

صورة رقم: 3

مكانة المرأة في المجتمع الريفي كما رسمها الاسباني ايميليو بلانكو ازاكا

Source : *Vicente M R (2009), op, cit, p 450.*

يشكل ميلاد طفل دائما مناسبة للاحتفال العائلي خصوصا إذا كان هذا المولود ذكرا. وتتأثر كل الأفعال المرتبطة بالحياة المادية للقبليين، بالمعتقدات الخرافية بوجود الجن، الأشرار منهم والأخيار، الأمر الذي يجعل مناسبة ميلاد الأطفال تزخر بالطقوس الخاصة الهادفة إلى إبعاد الأرواح الشريرة والإبقاء على الخيرة. ومن انشغالات الأم الأساسية أيضا خلال الأيام من حياة وليدها، هي إبقاؤها بعيدا عن تأثير هذه الأرواح الشريرة، التي تجلب الأمراض والعين اللامة، لذا نراها تلجأ إلى مختلف أنواع التعاويذ لإبطال مثل هذه التأثيرات السلبية. يتم ختان الأطفال في سن الخامسة أو السادسة، ويكون الحدث مناسبة لاحتفال كبير للعائلة. تتم عملية الزواج بدون حفل مميز، وتستخدم نفس العادات والطقوس المستعملة في معظم القبائل الريفية. يتزوج الذكور

في سن مبكرة تتراوح ما بين ستة عشر وثمان عشرة سنة، في حين تتزوج العازبات ما بين أربع عشرة وست عشرة سنة من عمرهن.

ومن المظاهر الاجتماعية التي تشكل الاستثناء في المجتمع الريفي، كما يؤكدها جل الدارسين للمجتمع الريفي، هي اتصاف المرأة الريفية بالعفة والصدق مقارنة ببعض المجالات المغربية الأخرى، فظاهرة ممارسة البغاء تكاد تغيب في المداشر، كما يعاقب بشدة من يقترف هذه الجريمة. كما تنعدم كذلك حالة الطلاق، خصوصا إذا كان للزوجة ولد ذكر، غير أنه من المألوف تطليق الزوجة العاقر، لذا نرى النساء اللواتي حرمن من الإنجاب، يبحثن عن شتى الحلول والممارسات المرتبطة بالشعوذة لتحقيق هدف الإنجاب، ومنها مثلا التوجه إلى الكهوف المقدسة أو «ثمزيزشت» بالريفية.

على عكس التقاليد الإسلامية، تخرج المرأة في الريف عموما سافرة الوجه، وترتاد الأسواق حيث تبيع ما تنتجه في منزلها، فظاهرة الأسواق النسائية هي ظاهرة ريفية بامتياز[21]. غير أن المرأة الصغيرة السن والمتزوجة حديثا على وجه الخصوص، لا تغادر منزلها عموما، وتتفرغ فقط للأشغال المنزلية، يمكن للمرأة أن ترث من أملاك أقاربها، لكن مقدار ما ترثه المرأة يكون غالبا أقل من شقيقها. بإمكانها أيضا التصرف في أملاكها بموافقة زوجها الذي يتدخل في كل المعاملات، لكن فقط كممثل لها.

7 - التنظيم السوسيوسياسي

ينقل لنا غريلي على أن قبائل الريف تسير شؤونها بنفسها باعتبارها قبائل مستقلة، كما هو الشأن إلى حدود اليوم. ولا تخضع لأي تدخل مباشر أو غير مباشر من الحكومة المركزية، التي يعتبر تأثيرها السياسي منعدما، باستثناء السلطة الدينية. وتشكل القبيلة جمهورية فيدرالية صغيرة تتمثل عناصرها في «الجماعات» المنتظمة في عدة قسمات مستقلة عن بعضها فيما يرتبط بالحياة العامة، وتجتمع فقط بهدف اتخاذ قرارات تهم القبيلة. علما بأن القسمات تتصرف بشكل مستقل عن بعضها البعض بخصوص قضايا سياسية أو حربية محددة.

يمثل السلطة العليا للقبيلة مجلس رؤساء «أجماعث»، الذين يتشكلون حسب صداقاتهم وتعاطفهم أو مصالحهم، حيث يعتمد كل واحد على عدد المقاتلين التي تتضمنهم عائلته أو المناصرين الذين يرافقونه. يجتمع هذا المجلس القبلي أو «ارميعاذ»

21 يتميز الريف الأوسط ومنطقة تمسامان بوجود عدة أسواق خاصة بالنساء.

إلا في حالات محدودة، عندما يستوجب الأمر التداول حول أمور مشتركة لمجموع القبيلة، من قبيل اتخاذ القرار بشأن الجهاد، أو تدخل القبيلة كلها لمساندة مجموعة حليفة ما، وكذلك اتخاذ قرار قضائي خطير أو تنفيذ مقتضيات العدالة القبلية، خصوصا إذا تعلق الأمر بالإخلال بواجب التضامن أو لحل خلاف بين قسمتين أو أكثر من قسمات القبيلة. ولا توجد في القبيلة أي سلطة فردية كسلطة القائد أو مجموعة أخرى. صحيح أن بعض الأشخاص يكون لديهم طموح الزعامة ويحاولون الحصول على التزكية من الحكومة، لكن لا أحد يمكن أن تكون سلطته فوق سلطة الشيخ.

تتوفر كل جماعة (قسمة صغرى) على شيخ «أمغار» يمثلها، وإذا كانت هذه القسمة الصغرى ذات أهمية فيمكن أن يصل عدد «إمغارن» الممثلين لها اثنين أو ثلاثة. هذا علما بأن سلطة هؤلاء تخضع دائما لمراقبة مجالس أعيان القسمات، وهي الهيئات التي تبقى في الواقع المسئولة الأولى فيما يتعلق بشؤون هذه القسمات وبتنفيذ العدالة في المجال الجنائي تاركة مجال التشريع المدني في جل الحالات للقضاة. في الواقع يعتبر هذا التنظيم السياسي نظاما تمثيليا، يحضره زعماء الدواوير الذين يشكلون مجلس «أجماعث»، وهؤلاء ينتخبون بدروهم من يمثلهم في اجتماع «ارمياعذ العام»[22]، الذي يشكل مجلس القبيلة.

يكتسي القانون العرفي الريفي أهمية بالغة، نظرا لمساهمته في مأسسة المجتمع ومساهمته في تنظيم المجتمع الريفي. لكن هذه المؤسسات عرفت تحولات عميقة، وبالتالي تراجعت أدوارها الإستراتيجية بعد التدخل الاسباني بالمنطقة.

22 اجتماع يعقد تحت إشراف شيخ القبيلة للبث في أمور تخص تدبير شؤونها.

خلاصة

تعددت الأعمال المتخصصة في دراسة المجتمعات المحلية، خصوصا في الفترات السابقة عن التغلغل الاستعماري للدول القوية أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين. ورغم طابعها الاستعماري هذا، إلا أنها تبقى مرجعا لا محيد عنه ومكسبا علميا لا يمكن إنكاره، نظرا لما اتسمت به هذه الأعمال من الدقة في معرفة الذات والإلمام بالتراث والأصول.

وتتجلى أهمية هذه الأعمال في كونها تتضمن صورا حول الريف تظهر مختلف المظاهر السوسيو-مجالية والثقافية. وتبقى هذه الصور والتمثلات وثائق متميزة حول المنطقة، كما تكمن أهميتها كذلك في استفاضتها في دراسة القانون العرفي الريفي، الذي أسسته القبيلة وتعاملت به، بحيث نجد تقدير مكانة المرأة وغياب ظاهرة البغاء والزواج المتعدد وحكم الإعدام. تلكم بعض الصور والتمثلات الحية التي نقلها غريللي وغيره من الباحثين الأجانب حول منطقة الريف مجالا وإنسانا وثقافة.

البيبليوغرافيا

المراجع باللغة العربية

- أبي عبيد البكري، (1914)، المغرب في ذكر بلاد إفريقيا والمغرب، وهو جزء من كتاب المسالك والممالك، مطبعة دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.
- أحمد عبد السلام البوعياشي، (1974)، حرب الريف التحريرية ومراحل النضال، ج I، مطبعة الغرب الإسلامي، بيروت، لبنان.
- آمنة اللوه (1972)، «معلومات عن العائلة الخطابية»، مجلة الثقافة المغربية، ع 6، ص 37، عن
- بنمنصور ع (1968)، قبائل المغرب، المطبعة الملكية، الرباط.
- مراد، ج، (2016)، الريف: التسمية والهوية والعمران البشري، دراسة في تاريخ المجال والسكان، مجلة الذاكرة، ع1، مطبعة الأمنية الرباط.

- مارك كرانغ (2005)، الجغرافيا الثقافية في تفسير الظواهر الإنسانية، ترجمة سعيد منتاق، عالم المعرفة ع 317، الكويت، ص 30.

- كربخال م (–1989)، إفريقيا، ترجمة محمد حجي وآخرون منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، الرباط: دار نشر المعرفة، مطبعة المعارف الجديدة، ج 2، ص 229

- لسان الدين بن الخطيب، نفاضة الجراب في علالة الاغتراب، نشر وتعليق: أحمد مختار العبادي، مراجعة عبد العزيز الأهواني، الدار البيضاء، دار النشر المغربية،

- الحسن بن محمد الوزان (1983)، وصف افريقيا. ترجمة محمد حاجي ومحمد الأخضر، منشورات الجمعية المغربية للتأليف والترجمة والنشر، بيروت، دار الطبع الإسلامي، ط 2، ج1.

المراجع بالإسبانية والفرنسية

- Angelo, G «Pueblos árabes y pueblos arabizados» Consejo Superior de Investigaciones Científicas, Instituto de Estudios Africanos, 1957, 2v.

- Angelo, G. «Apuntes Sobre la cabila de Beni Iteft», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, N° 37, 1956

- Angelo, G. «Del Indico al Atlánticos », Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1949.

- Angelo, G «El renacimiento musulmán Montaner y Simón», Madrid, 1948.

- Angelo, G. « El país berebere :contribución al estudio de los orígenes, formación y evolución de las poblaciones del África septentrional Editora Nacional», Madrid, 1942.

- Angelo, G «El renacimiento árabe y la evolución islámica: (sus repercusiones en el Norte de África)»,Madrid, 1934.

- Angelo, G. (1932) ; «Apuntes de prehistoria norte-marroquí», notas commun. Instituto Geológico y Minero de España, Madrid, N° 4.

- Angelo, G «Tazuda : (apuntes históricos sobre las ruinas de Tazuda)», Revista África, 1930

Angelo, G. «Las nuevas orientaciones del Islam» ; Madrid, 1928

- Angelo, G. «Notas sobre la islamización y arabización de las poblaciones bereberes del Norte de Marruecos (Zona oriental)», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1928.

- Angelo, G. «El norte de Marruecos: contribución al estudio de la zona de protectorado español en Marruecos septentrional», Madrid, 1926.

- Angelo, G. «Monografía de la Cabila de Beni Tuzin», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid, 1923.

- Angelo, G. «Monografía de la Cabila de Bacoya», Archivo del Instituto de Estudios Africanos, Madrid.

- Angelo, G. «El Nacionalismo Norte-Marroquí y sus raícesárabo-íslámicas»,

- Delbrel .G (2009), Geografia generaldel Rif 1909-1911. La bibioteca de Melilla.

- Duveyrier .H, (1887), «La dernière partie inconnue du littoral de la Méditerranée: le Rif», Bulltin de la Société d'Antropologie de Paris, T 1 3eme année

- Maurer. G, (197) , «L'environnement géographique Rifain», in, Abdelkrim et la république du Rif. Edit, Maspero, Paris

- Mouliéras, A (1895), Exploration du Rif (Maroc Septentrional), Vol 1, Paris, La librairie Colonial et Africaine.

- Vicente M R (2009), El Rif de Emilio Blanco Izaga, Trayectoriamilitar, arquitectónica y etnogárfica en el Protectorado de España en Marruecos.

الأمازيغ في كتب التاريخ المدرسي زمن الإصلاح

ذ. المصطفى أوعزيز
كلية الآداب والعلوم الإنسانية – القنيطرة

ابتداء من سنة 2003، وبعد الشروع في تطبيق الميثاق الوطني للتربية والتكوين، عرف تاريخ المغرب وحضارته بالمدرسة المغربية الوطنية تحولا نوعيا، تميز بإدماج تاريخ المغرب القديم في كتب التاريخ المدرسي المغربي لمستويي السنة السادسة من السلك الابتدائي والسنة الأولى من السلك الثانوي الإعدادي، وهو ما من شأنه أن يساهم، على مستوى القيم والمقاييس الاجتماعية، في تكوين شخصية مغربية متوازنة بجميع أبعادها الأصلية والوافدة، متشبعة بقيم الحضارة المغربية بكل مكوناتها، محبة لوطنها، ومقتنعة بخدمته ومنفتحة على قيم الحضارة المعاصرة وإنجازاتها.

إلا أن المتتبعين والمعنيين بتدريس هذه المرحلة التاريخية في مختلف أسلاك التعليم بالمغرب، وخاصة بعد إدماج الأمازيغية لغة رسمية للدولة في دستور المملكة سنة 2011، والاكتشافات الأثرية الهامة التي جعلت من المغرب منطلقا للإنسان العاقل في العالم، وإطلاق خارطة الطريق المسماة بالرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015–2030، يرصدون جملة من الاختلالات التي حالت دون تحقيق الأهداف التربوية والمعرفية والوجدانية من تدريس تاريخ المغرب القديم وحضارته، بل يعتبرون أنه من الضروري جعل التاريخ الوطني والقديم منه، مدخلا جوهريا في المراجعة المرتقبة والمحتملة لمنهاج وبرامج وتكوينات مادة التاريخ في مجموع مكونات منظومة التربية والتكوين والبحث العلمي بالمغرب، وكذلك مراجعة مضامين المواد الدراسية المتآخية مع مادة التاريخ في جميع أطوار التعليم؛ حتى يستجيب ذلك للتطورات السياسية والعلمية التي عرفها المغرب قبل وبعد المراجعة الدستورية الأخيرة للمملكة المغربية، وللحاجيات الفردية والجماعية لجيل جديد من المغاربة.

ومن هذا المنطلق، يسعى هذا المقال، الذي يندرج في إطار إشكالية حضور تاريخ المغرب القديم في كتب التاريخ المدرسي زمن الإصلاح، إلى دراسة وتحليل صورة الأمازيغ في مضامينها، وتحديدا بمستويي السنة السادسة من السلك الابتدائي والسنة

الأولى من السلك الثانوي الإعدادي، بتسليط الضوء على بعض المقاربات المعتمدة في بناء محتوياتها، على مستوى احترامها للمنهج التربوي ولمواصفات دفتر التحملات، وتقويم المسلمات السلبية المطلقة التي تضمنتها حول الأمازيغ، وذلك بهدف إعادة قراءة تاريخ الأمازيغ وكتابة تاريخنا الوطني القديم، قراءة موضوعية وإيجابية، وبنظرة وطنية تعزز الحس والوعي التاريخيين بوجود حلقة مهمة في تاريخ المغرب قبل الفتح الإسلامي.

ولقد اخترنا أن نتناول هذه الإشكالية، في مستويين على الشكل الآتي:

– كتاب التاريخ المدرسي: من المقاربة المركزية إلى المقاربة المفتوحة، أي تقييم للتجربة؟

– الأمازيغ في كتاب التاريخ المدرسي المغربي: من التغييب إلى الحضور الباهت.

1. كتاب التاريخ المدرسي: من المقاربة المركزية إلى المقاربة المفتوحة، أي تقييم للتجربة؟

عرفت الكتب المدرسية تغيرا وتطورا كبيرين على امتداد الفترات التاريخية التي مرت بها المنظومة التعليمية في المغرب، فإلى حدود ستينيات القرن الماضي (القرن العشرين)، كانت كتبنا المدرسية المستعملة في معظم مدارسنا مستعارة من بلدان أجنبية عربية بالنسبة للكتب العربية، في مقدمتها مصر ولبنان، وأوروبية بالنسبة لبعض الكتب الفرنسية. ومنذ السبعينيات شرعت وزارة التربية الوطنية في مركزة الكتاب المدرسي وتوحيده، مشكلة لهذه الغاية لجانا مصغرة، يعلن عن أسماء أعضائها تارة وإخفائها تارة أخرى، يعهد إليها تتبع جميع مراحل إنتاج هذه الوثيقة التربوية. ومنذ الشروع في الإصلاح الشامل للمنظومة التربوية العام 1999، انتقلت الوزارة إلى مرحلة أصبح فيها تأليف الكتب مفتوحا للجميع ما يصطلح عليه الجيل الثاني من الكتب، ووضعت لأجل ذلك دفاتر تحملات عامة وخاصة، تتضمن ضوابط ومواصفات تربوية وبيداغوجية وقيمية وتقنية وتنظيمية لتأليفها وطبعها وتوزيعها، ولجان تتولى مهام تقييم المشاريع المقدمة والمصادقة على أجودها. ولقد انطلقت العملية وفقا لهذه المقاربة الجديدة، مسفرة عن إخراج أول كتاب مدرسي متعدد مع بداية الموسم الدراسي 2003/2004، إلا

أن التساؤل المطروح هو: هل يستجيب الكتاب المدرسي، في صورته الراهنة، للمواصفات الواردة في دفتري التحملات سواء الإطار أو الخاص بمادة الاجتماعيات[1]، والمتعلقة أساسا بالمواصفات الخاصة بمحتوى كتاب التاريخ المدرسي، ومراعاة بعض الجوانب التنظيمية والمسطرية؟.

وقبل الوقوف على تقييم هذه الجوانب، يبقى من الضروري منهجيا تحديد مفهوم الكتاب المدرسي وأهميته في المنهاج التربوي وأهدافه ووظائفه ومواصفاته القياسية المختلفة؟

هذه الأسئلة وغيرها تطرح نفسها في هذا الصدد، لأن الإجابة عنها من شأنه أن يسلط الضوء على بعض الجوانب الخفية في هذا الموضوع، ويساهم في التحفيز على مزيد من البحث والنظر والتحقيق، لضمان جودة الكتب المدرسية المغربية، ومن ضمنها كتب التاريخ المدرسي.

تستعمل لفظة الكتاب مقرونة بوصف (المدرسي) تمييزا له عن باقي الكتب المعرفية الأخرى. ورغم تعدد تعاريف الكتاب المدرسي وتنوّعها فإنها تجمع على جعله أحد الدعامات الأساسية في العملية التعليمية-التعلمية، لكونه «الوعاء الذي يحتوي المادة التعليمية التي يفترض فيها أنها الأداة، أو إحدى الأدوات على الأقل، التي تستطيع أن تجعل التلاميذ قادرين على بلوغ أهداف المنهج محددة سلفا»[2]، ولأنه «الوسيلة التي تضم بكيفية منظمة المواد والمحتويات ومنهجية التدريس والرسوم والصور»؛ إنه هو والمدرّس المصدران الأساسيان للمعرفة. وعرفه (باسكال غوسان) بقوله: «الكتاب المدرسي الورقي يطرح محتوى المعارف التي ينبغي على التلميذ أن يكتسبها في مجال تعليمي مرتبط بمستوى معين، والكتاب المدرسي يقترح دروسا تترافق مع وثائق وصور، خطاطات، خرائط ونصوص، إحالات ببليوغرافية... وهذه الوثائق تصاغ حصرا أو

1 نعتمد هنا دفتر التحملات الإطار ودفاتر التحملات الخاصة التي أصدرتها مديرية المناهج بوزارة التربية الوطنية، أكتوبر 2001، والمتعلقة بتأليف وإنتاج الكتب المدرسية للتعليم الابتدائي.

2 عبد الكريم، غريب، **المنهل التربوي- معجم موسوعي في المصطلحات والمفاهيم البيداغوجية والديداكتيك والسيكولوجية-**، ج.2، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، ط. 2006، ص. 575 .

تستنسخ لهذا الغرض»[3]. ويضم الكتاب المدرسي كذلك أنشطة لتقويم مكتسبات المتعلمين السابقة، وحصيلة التعلمات من طرف المعلم، والحكم عليها، واتخاذ القرار بشأنها، إما بتعزيزها أو تقويمها أو دعمها أو إعادة بنائها.

ولما كان الكتاب المدرسي يؤدي دور الوسيط الديداكتيكي الجوهري بين المعلم والمتعلم، فإنه يحتل مكانة متميزة في المنهاج التربوي، نظرا لما يسهم به في بلورة التوجيهات التربوية للنظام التعليمي والاختيارات البيداغوجية المؤسسة للبرامج، ويمكّن من تجسيدها وتنزيلها وأجرأتها، بل هو الذي يعكس مستوى جودة النظام التربوي، «إنه الدعامة الديداكتيكية التي تهيكل مواصفات مواطن الغد»[4]، ومن ثم نجده قد أثار اهتمام القيّمين عن الشأن التربوي بالمغرب خلال عشرية الإصلاح[5]، باعتباره أداة ومرآة للإصلاح، فالمجهودات المبذولة في مجال المناهج لن يكون لها أي وقع على الطرائق التعليمية وعلى التعلمات، إلا إذا اقترنت بإصلاح فعلي للكتاب المدرسي باعتباره أهم الموارد الديداكتيكية بالنسبة للمتعلمين والأساتذة معا[6].

3 محمد (بن الحاج)، «الكتاب المدرسي والوسائط التعليمية، **في دفاتر التربية والتكوين منشورات المجلس الاعلى للتعليم**، العدد 3، شتنبر2010، (ص.ص.6–13)، ص. 6.

تعاريف أخرى للكتاب المدرسي:

«الكتاب المدرسي وثيقة مطبوعة (imprimé) موجهة للتلميذ لكي يستعملها في إنجاز تعلماته، أو أغلبها على الأقل. إنه أداة يدوية Manuel، ملازمة للمتعلم بشكل يومي قبل أن يكون أداة فكرية، لأنه موجه مؤسسيا وديداكتيكيا لأجل التشغيل والاستعمال الذاتي».

عبد الحق، منصف، **رهانات البيداغوجيا المعاصرة (دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية)**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2007، ص. 236.

-الكتاب المدرسي «مطبوع منظم موجه للاستعمال داخل عمليات التعلم والتكوين المتفق عليه».

- François, Richaudeau, «Conception et production des manuels scolaires», Ed, 1979, p.51.

- **«الكتاب المدرسي أداة تربوية مطبوعة ومهيكلة بشكل قصدي لكي تندرج داخل سيرورة للتعلمات؛ بهدف تحسين فعالياتها ومردوديتها».**

- X. Roegiers. F. Gérard. Des manuels scolaires pour apprendre (concevoir, évaluer, utiliser). Bruxelles.De Boekck, et Larcier, 2003, p.10.

4 كلمة وزير التربية الوطنية والتعليم العالي وتكوين الأطر والبحث العلمي، **في افتتاح الملتقى التربوي حول تقويم إصلاح الكتاب المدرسي**، بالمدرسة العليا لأساتذة التعليم التقني، الرباط، 4-3 ماي2005، أورده، يوسف العماري، «أسئلة أولية حول تقويم الكتاب المدرسي، **في دفاتر التربية والتكوين منشورات المجلس الاعلى للتعليم**، العدد 3، شتنبر 2010، (ص.ص. 19–23)، ص.20؛

5 من جملة الجوانب التي استأثرت باهتمام الميثاق الوطني للتربية والتكوين، الكتاب المدرسي الذي أثير في سياق إصلاح المنظومة التربوية، إذ طرح هذا الجانب في الدعامة السابعة الخاصة بمراجعة البرامج والمناهج والكتب المدرسية والوسائط التعليمية من المجال الثالث المعنون ب «الرفع من جودة التربية والتكوين» في القسم الثاني من الميثاق المتعلق بمجالات التجديد ودعامات التغيير. المملكة المغربية، الميثاق الوطني للتربية والتكوين، اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين، الرباط، 8 أكتوبر 1999، ص.ص. 39-37.

6 يوسف، العماري، (م. س)، ص. 19؛

وعلى الرغم من المكانة القصوى التي يحتلها الكتاب المدرسي في سيرورة العملية التعليمية- التعلّمية بالنسبة للمعلم والمتعلم، فإنه يتسلل خلسة إلى مدارسنا وبيوتنا ومحافظ أبنائنا وبناتنا؛ دون أن يحظى بما يكفي من نظر وتحقيق وتفكير، «وكأن ظهوره المألوف بين يدي المعلمين والمتعلمين، يحجب ما قد يحوم حوله من تساؤلات»[7].

وخارج التقييمات والأحكام العامة التي نصدرها حول الكتب المدرسية، من قبيل تعددها وكثرتها وغلاء ثمنها وثقل وزنها، وفيما عدا بعض الكتابات المعزولة والمتفرقة هنا وهناك بين حوامل ورقية أو رقمية، فإننا أمام شح في مجال الدراسات المؤسساتية العلمية المدققة التي تشمل مختلف الكتب المدرسية المقررة وغياب شبكات[8] تقويم متفق عليها تمكن مستعملي الكتاب المدرسي من أداة تقييم وتقويم موحدة بالمغرب، مما يجعل الخوض في هذا الموضوع مشوبا بالمخاطرة والمغامرة.

إن الهدف من تقييم الكتاب المدرسي هو جمع المعلومات والمعطيات الكافية المساعدة على اتخاذ القرارات المناسبة والملائمة التي تسمح بتحسين مشاريع الكتب المدرسية، والتقييم نوعان، «تقويم داخلي يساهم فيه الشخص الذي قام بإعداد الكتاب المدرسي، وتقويم خارجي يتم من خلال جميع آراء وأحكام أشخاص لم يشاركوا قط في إعداد أو بناء الكتاب المدرسي»[9].

واعتبارا للمكانة القصوى التي يحتلها الكتاب المدرسي في المنظومة التربوية، فإن أمر إعداده وإنتاجه وطبعه وتوزيعه، ينبغي أن ينطلق من تحديد لأهدافه ووظائفه وينضبط لمجموعة من المواصفات العلمية والموضوعية.

يهدف الكتاب المدرسي إلى المساهمة في تحقيق جودة التربية والتكوين، وتنمية الكفايات الأساسية لدى المتعلم والارتقاء بكفايات التعلم الذاتي، وتنمية ذكاءاته المتعددة، وتحقيق التفاعل بين التعلمات ومحيطها السوسيو- ثقافي والاقتصادي. ومن وظائفه الأساسية نجد: الوظيفة التربوية المتمثلة في تنظيم أنشطة التعليم والتعلم وفق مقاربات منهجية تحقق أهداف المنهاج، والوظيفة الاجتماعية المتعلقة بتحقيق التوازن بين الثقافة

7 نفسه.

8 من شبكاتِ التقويم التي يقترحها الباحثون المغاربة المهتمون بموضوع تقويم الكتاب المدرسي بالمغرب، نجد شبكة ستروفن وكَزافيي روجر، إلا أن استعمال هاتين الشبكتين لا زال محدودا، ولا يحضا باتفاق الباحثين. وحول الشبكتين، ينظر: عبد اللطيف، الجابري، وعبد الرحيم أيت دوصو، **الكتاب المدرسي، تقنيات الإعداد والتقويم -دليل علمي-**، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق-المغرب، 2004، ص.ص. 47-93؛

9 نفس المرجع، ص.41؛

الاجتماعية والمدرسية، وترسيخ القيم التي يتبناها المجتمع، والوظيفية السوسيو- ثقافية المتجسدة في حمل وترويج القيم والتعابير الثقافية الأصلية التي ترسخ المواطنة وحب الوطن لدى المتعلمين، وتمكن من الانفتاح على العالم الخارجي.

وينبغي انسجاما مع تلك الأهداف والوظائف، مراعاة مجموعة من المواصفات القياسية في إعداد الكتاب المدرسي، تتضمنها دفاتر التحملات التي تضعها وزارة التربية الوطنية في متناول الفرق الراغبة في تأليف الكتب المدرسية، ويحددها المتخصصون والمهتمون في الجوانب التربوية والديداكتيكية والتقنية.[10]

وإذا تجاوزنا الأخطاء المطبعية والمعرفية والمنهجية الكثيرة وبعض الاختلالات، فإننا نجد الكتب المدرسية:

على المستوى التربوي: لا تتوفر فيها عناصر الملاءمة مع مقتضيات القيم والمبادئ والاختيارات التربوية العامة التي نص عليها الميثاق الوطني للتربية والتكوين، والتي راهنت على متعلم مكتسب للقدر الكافي من مفاهيم العقيدة الإسلامية – حسب ما يلاءم مستواه العمري- ومتحليا بالأخلاق والآداب الإسلامية في حياته اليومية، ومتشبعا بقيم الحضارة المغربية بكل مكوناتها وواعيا بتنوع وتكامل روافدها، ومحبا لوطنه، منفتحا على قيم الحضارة المعاصرة وإنجازاتها، ومتشبعا بقيم حقوق الإنسان وحقوق المواطن المغربي وواجباته والمساواة بين الذكور والإناث، وبقيم المشاركة الإيجابية في الشأن المحلي والوطني وقيم تحمل المسؤولية. وعلى جعله في قلب الاهتمام والتفكير والفعل خلال العملية التعليمية التعلمية، مع مراعاة الفروقات الفردية بين المتعلمين، وحاجاتهم البدنية والوجدانية والنفسية والمعرفية والاجتماعية، فإذا عدنا الى كتب التاريخ المدرسي من منظور حقوق الإنسان والمساواة بين الجنسين، نجد عدم احترام المساواة سواء على مستوى تأليف الكتب، إذ يلاحظ الحضور الباهت جدا الى درجة الغياب للمرأة في فرق التأليف، وفي مضامين الكتاب، وهو ما يكاد يدفعنا الى الجزم بسلطة العقلية الذكورية، سواء في إعداد الكتب، أو استحضار المرأة في مضامين المقررات والوحدات الديداكتيكية.

وفي مستوى آخر، نجد في كتاب الاجتماعيات (المسار) للسنة السادسة من التعليم الابتدائي، أن وحدات التاريخ المتعلقة بعصور ما قبل التاريخ: الحجري القديم

10عبد الله، الويزي، « معايير تصور وإعدادا الكتاب المدرسي»، **في دفاتر التربية والتكوين**، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، شتنبر 2010، (ص.ص. 18-13)، ص.ص. 17-14.

والحجري الحديث، التي تحسب بملايين ومئات الآلاف من السنين، لا تتوافق والمستوى المعرفي للمتعلمين وقدراتهم الفكرية، كما أنها تحيل إلى أمثلة عن معطيات علمية أركيولوجية من الشرق الأدنى وتركيا وإفريقيا الشرقية[11]، ولا توظف البيئة المحلية للمتعلمين ولا تستحضر مستجدات البحث الأركيولوجي التي تجعل المغرب في موقع الصدارة عالميا، أولا في ظهور الإنسان العاقل بجبل إيغود، وثانيا على مستوى السبق في إجراء أول عملية جراحية على الدماغ في العالم[12] بمغارة تافوغالت: ئيفري ن ؤنجار، أو مغارة الحمام التي تقع على بعد حوالي 55 كلم شمال غرب وجدة، والعثور على أقدم الحلي بها في العالم.

على المستوى الديداكتيكي: يلاحظ أن جزءا كبيرا من مضامين التاريخ المدرسي الحالي لا تتوفر فيها، على مستوى البناء الديداكتيكي والمعارف الأكاديمية العلمية، عناصر الملاءمة التي نص عليها الإصلاح وأكدت عليها دفاتر التحملات، إذ جاء النقل الديداكتيكي للمعارف الأكاديمة من سياقها الجامعي العلمي إلى السياق المدرسي شديد التشويه؛ مما أثر سلبا على مبدأ الحياد الذي ينبغي أن تتسم به المعارف المدرسية داخل الكتب المدرسية، بعيدا كل البعد عن ما يسميه أصحاب بعض الدراسات التقويمية للكتب المدرسية الجديدة المعتمدة في المدرسة المغربية، ب «التقييمات والمواقف الايديولوجية» [13]، حيث يسير أصحاب هذا الرأي في ركب الدراسات السوسيولوجية الماركسية التي تربط الكتاب المدرسي بالايديولوجيات السائدة، التي تعتبر المدرسة إحدى القنوات الإيديولوجية للدولة[14].

إن النقل الديداكتيكي للمعارف الأكاديمية في السياق المدرسي، حسب رأي هذا الاتجاه، لا يمكن أن يكون محايدا ما دامت تخترقه التمثلات الثقافية والإيديولوجية للنسق القيمي السائد، ومن ثم، «فالبناء الديداكتيكي للكتاب المدرسي هو في الآن ذاته

---

11 كتاب التلميذ، الاجتماعيات – المسار- للسنة السادسة من التعليم الإبتدائي، 27 ماي 2005، ط. 2018-2017، ص.ص.23-11.

12 http://www.leconomiste.com/article/tafoughalt-la-grotte-des-pigeons-livre-peu-peu-ses-secrets. Il s’agit, selon des spécialistes, de la plus ancienne intervention «neurochirurgicale» connue à ce jour dans le monde. تاريخ الاطلاع، 15 فبراير 2018، س15

13 عبد الحق، منصف، «الكتاب المدرسي والنقل الديداكتيكي: بين انتاج المعارف المدرسية وإعادة إنتاج القيم والإيديولوجيا الاجتماعية»، **في دفاتر التربية والتكوين**، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، (ص.ص.42-35)، ص.39؛

14 يمثل هذا الإتجاه: لندنبورك، وبيير بورديو، وألتوسير وآخرون.

بناء قيمي وإيديولوجي»[15]. ومن تجليات هذا البناء القيمي والايديولوجي، كونه، من جهة، يمرر الايديولوجيا المهيمنة في الثقافة المدرسية عبر ما يسميه أصحاب هذا الرأي ب «التأويل الضمني» أو/ والثقافة المؤطرة للمقررات[16] التي تخترق جميع المواد الأدبية والإنسانية والفنية، وحتى المواد التي يمكن أن تبدو محايدة في الكتاب المدرسي، مثل المواد العلمية، من خلال التأليف والتركيب الداخلي للوثائق والهندسة الداخلية لمضامين الكتاب المدرسي، واختيار الصور والرموز والألوان والرسوم المنتقاة بدقة كبيرة وبعناية شديدة ومقصودة، وترتيب الوحدات الديداكتيكية، الهادفة إلى إعادة إنتاج نفس النسق الاجتماعي المهيمن. ومن جهة ثانية، ينتزع المعارف العلمية، أثناء عملية التحويل الديداكتيكي، من سياقاتها وأصولها التاريخية والثقافية والاجتماعية وتمثلاتها عن الذات وعن العالم، فيتم بذلك الإجهاز على تاريخ الأفكار العلمية وتحولاتها، والسياقات الاجتماعية المولدة للأفكار والتصورات العلمية.

وبالجملة، يمكن القول أن كتاب التاريخ المدرسي المغربي، ليس مجرد أداة محايدة للنقل الديداكتيكي، بل دعامة ديداكتيكية تخترقها التقييمات الإيديولوجية، المجسدة للتأويل الضمني، وللثقافة المؤطرة، تحوله إلى أداة منطوية على نفسها تقدم معارف معزولة عن أصولها الاجتماعية والثقافية، تربط المتعلمين بنسق اجتماعي قيمي جاهز، يحول المدرسة الى فضاء مغلق ومعزول عن محيطها وعن المجتمع؛ وهو ما يحدث آثار مدمرة على التعليم والتعلم، مما يفرض تغيير المناهج والبرامج والكتب المدرسية بما يتلاءم والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والثقافية ومواكبة المستجدات العلمية والتقنية، وفتح الكتب المدرسية على واقع المتعلم ومحيطه السوسيو- ثقافي، وعلى مواصفات جودة المضمون والشكل، والحداثة ومجتمع المعرفة، والانفتاح على القيم الكونية، وإخضاعها للمواصفات التنظيمية والمسطرية الواردة في دفتر التحملات الإطار، وخاصة المتعلقة بتحديد مدة صلاحياتها في « ثلاثة مواسم دراسية، قابلة للتمديد مرة واحدة فقط لمدة موسمين دراسيين متتالين»[17]، وهو ما يعني أن الكتب المدرسية التي تصادق عليها وزارة التربية الوطنية، لا يجب أن يجاوز حضورها في السوق خمس سنوات على الأكثر، لتنسحب تاركة المجال لكتب مدرسية أخرى بعد خضوعها لمواصفات دفاتر التحملات. ومن هذا المنطلق يمكن القول أن جميع الكتب المدرسية المغربية الرائجة

---

15 نفسه.

16 نفسه.

17وزارة التربية الوطنية، مديرية المناهج، **دفتر التحملات الإطار**، م. س، ص.17.

في السوق، إلى حد الآن ومنذ 2003 و2005، كلها منتهية الصلاحية، ويمكن أن نتصور الأثر المدمر للكتاب المنتهي الصلاحية، على المعلم والمتعلم والمجتمع، قياسا إلى الأضرار التي تسببها الأدوية المنتهية الصلاحية على صحة الإنسان. ومن ثم، يجب سحب الكتب المدرسية المنتهية الصلاحية فورا، لأنه أمر غير مقبول وغير محتمل على الإطلاق، ويثير علامات استفهام حول جدوى تنصيب اللجنة الدائمة للبرامج، المكلفة أساسا بتتبع وتعديل سيرورة تصور وإنتاج الكتب المدرسية[18].

ومن القضايا التي تعرضت للتشويه الديداكتيكي في كتاب التاريخ المدرسي، نجد مسألة تاريخ الأمازيغ في المغرب القديم، وسأتناول هذا الجانب في المستوى الثاني من هذا المقال، من خلال نموذجي كتابي الاجتماعيات للسنتين السادسة من التعليم الابتدائي (المسار)، والأولى من التعليم الثانوي الإعدادي (الرحاب).

2. تاريخ الأمازيغ في كتاب التاريخ المدرسي المغربي: من التغييب إلى الحضور الباهت

أدخلت الحماية الفرنسية التعليم العصري إلى المغرب، وضمنه مادة التاريخ، التي ظلت غائبة في التاريخ التقليدي المغربي قبل الهجمة الإمبريالية، ولم تكن بعض جوانبه تدرس إلا لأهداف دينية محضة، ومعلوم أن تدريس التاريخ خلال الفترة (1912-1956) كان يهدف أساسا إلى ربط المغرب وشمال إفريقيا بالتاريخ الفرنسي؛ ولهذا السبب كان التأكيد على المقولة الأسطورية الشهيرة «أجدادنا الغاليون»، في كتب التاريخ الفرنسية التي كانت تحمل عناوين من قبيل: تاريخنا، فرنسا والمغرب[19]. وبعد حصول المغرب على استقلاله السياسي، تم تغيير التوجيهات الرسمية، فخضع التاريخ للمراجعة، بفك الارتباط مع الاستعمار، والعمل على مغربته والزيادة في حصصه. إلا أن الشق المتعلق بتاريخ الأمازيغ، ظل محط شكوك الحركة الوطنية، فتم التخلي عنه وإهماله، ولم تبق في ستينيات القرن الماضي سوى على الدرس الأسطوري في المرحلة الابتدائية (القسم

18 تأسست اللجنة تنفيذا لمقتضيات الميثاق الوطني للتربية والتكوين، يوم الجمعة 6 فبراير 2004 بالرباط، وتضم اللجنة 23 عضوا، منهم 20 مغربيا ومغربية ينتمون إلى عالم الفكر والتربية، إضافة إلى المفكر الفرنسي إدغار موران، والباحث الإسباني أليخادرو تيانا فيرير، وأحمد جبار الباحث الجزائري المعروف في مجال العلوم الرياضية.

19 Levesque, ch. Penz, Henri Ogé, Notre Histoire France et Maroc, Cours élémentaire 1er et 2ème année.

الثاني): «سكان المغرب الأولون هم البربر جاءوا من الشام عبر الحبشة ومصر»، وهو الدرس الذي سيختفي بعد ذلك نهائيا من الكتب المدرسية.

إن ما ميّز تاريخ المغرب القديم في مرحلة الاستقلال هو وضعية التذبذب واللاستقرار التي عانى منها في المقررات الدراسية؛ نتيجة «حيرة وتردد التوجيهات الرسمية»[20]، لذا نجده يظهر ويختفي، ويتمدد تارة، ويتقلص تارة أخرى، ففي سنوات تعديلات 1976 و1987 كان حاضرا، واختفى مع مطلع التسعينيات (1991- 1994)، ليعود مع جديد، لكن على مستوى الثانوي (الأولى) فقط، دون المرحلتين الابتدائية والإعدادية (1994-2002). ومع الشروع في تنزيل الإصلاح ابتداء من 2002، اختفى من المرحلة الثانوية، ليعود إلى المرحلتين الإعدادية والثانوية - السنة السادسة ابتدائي والأولى ثانوي إعدادي-، وهو ما يعكس استمرار وضعية التردد في تناول هذه الحلقة الهامة من تاريخنا الوطني. ويبدو أن إهمالها يَنُم كما نقرأ عند عبد الله العروي» عن تخلف ثقافتنا الحالية وتذبذب الوعي القومي عند بعض كتابنا»[21]، فالمغاربة المعاصرون لم يولوا اهتماما كبيرا لهذه الحقبة «فارتكبوا بذلك خطأ فادحا»[22]. ومع ذلك يعتبر إدماج التاريخ المغربي القديم في المسار الدراسي للمتعلمين في نهاية المرحلة الابتدائية وبداية المرحلة الإعدادية، بدون شك، نقلة نوعية في إصلاح منظومة التربية والتكوين مع مطلع القرن الحالي، إلا أن ذلك لم يسلم من مساوئ واختلالات. فكيف تم تقديم الأمازيغ في كتاب التاريخ المدرسي؟ ما المقاربة المعتمدة في تناول موضوعات تاريخ المغرب القديم؟ ما مدى توافق تلك المقاربة مع مقتضيات القيم والمبادئ والاختيارات التربوية العامة التي نص عليها الميثاق الوطني للتربية والتكوين، والتي تؤكدها وثيقة الاختيارات والتوجهات التربوية العامة؟ وإلى أي حد تم احترام بعض أهم المواصفات الواردة في دفتر التحملات الإطار والخاص بمادة الاجتماعيات؟ أسئلة وغيرها نطرحها في هذا الجانب، نهدف منها تطوير وضعية تدريس تاريخ المغرب عامة والتاريخ القديم الوطني بشكل خاص.

تنص التوجيهات التربوية، على مستوى العالية، أي الوثيقة الإطار الصادرة عن لجنة الاختيارات والتوجهات، في مجال التاريخ الوطني على تحقيق الأهداف الآتية:

---

20 الحسين، أسكان، «تطور وضعية تدريس التاريخ وحضارته في المنظومة التعليمية المغربية بعد الاستقلال»، في **تدريس تاريخ المغرب وحضارته: حصيلة وآفاق**، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم 17، 2009، (ص.ص. 29-37)، ص.33.

21 عبد الله، العروي، **مجمل تاريخ المغرب**، 3أجزاء، بيروت: المركز الثقافي العربي، ج.1، ط.4. 1994، ص. 94.

22 نفسه. ص. 92.

• العمل على ترسيخ الهوية المغربية الحضارية والوعي بتنوع وتفاعل وتكامل روافدها، والتفتح على مكاسب ومنجزات الحضارة الإنسانية المعاصرة، وتكريس حب الوطن وتعزيز الرغبة في خدمته...؛

• مساهمة مادة التاريخ في التكوين الشخصي للإنسان بتلقينه ذاكرة جماعية تتسع من المجموعة المحلية إلى الأمة ثم إلى الكون، كما تمده بالمعالم الأساسية لفهم العالم، والتنظيم المعقلن للماضي والحاضر؛

• تنويع المجالات والفترات، وطنيا وعالميا، مع إعطاء الأولوية للتاريخ الوطني وللتاريخ المعاصر؛

• استحضار الامتداد التاريخي للمغرب من بدايته إلى الآن[23].

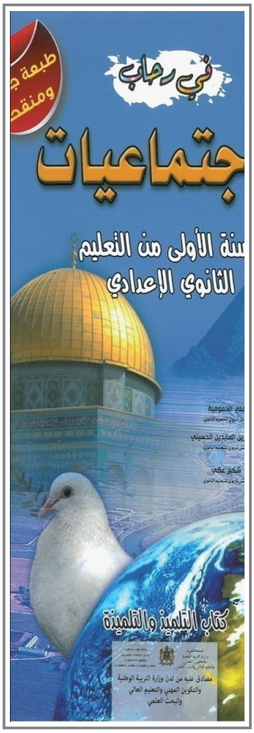
وإذا كانت الكتب المدرسية أداة لبلورة المنهج التربوي والتوجيهات التربوية، وأجرأتها وتنزيلها، فكيف تم استحضار التاريخ الوطني في برامج مادة التاريخ؟ وما الصورة التي تم تقديمها عن الأمازيغ من خلال التاريخ الوطني القديم في كتاب التاريخ المدرسي؟ وما المقاربة التي تم اعتمادها في بناء مضامينه؟

على مستوى حضور التاريخ الوطني في برامج التاريخ، نقدم مثالا لكتاب في رحاب الاجتماعيات للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، الذي صدر منذ العام 2003[24]، في إطار مراجعة المناهج التربوية، وهو يضم المواد الثلاث: التاريخ والجغرافيا والتربية على المواطنة، تم تقديم مواد مادة التاريخ في محورين: يتناول أولهما نماذج من الحضارات القديمة، وثانيهما، إشعاع الحضارة الإسلامية في العصر الوسيط. فجاء توزيع الدروس على الشكل الآتي:

---

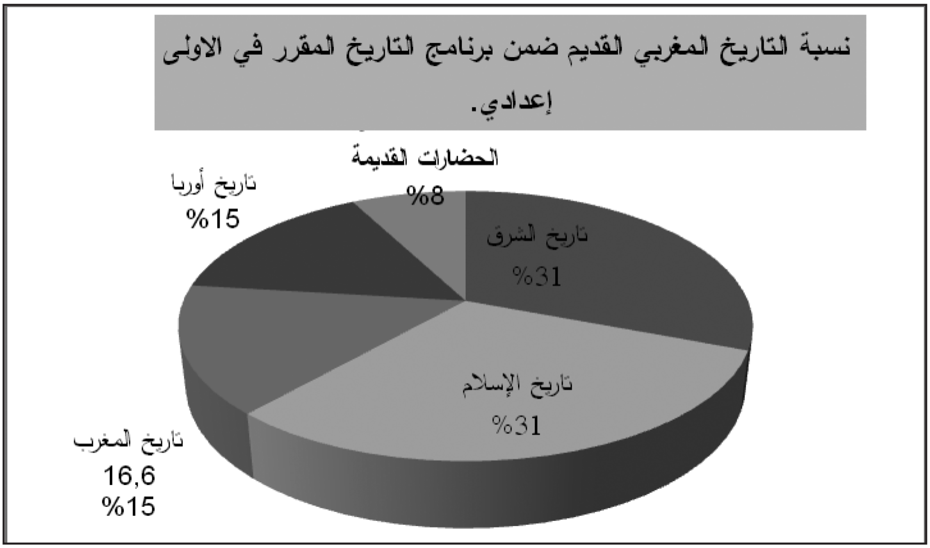
23 المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، الكتاب الأبيض، المناهج التربوية للسلك الإعدادي، ج3، 2002، ص. 21.

24عبد الحميد، عفان، وآخرون، في رحاب الإجتماعيات، للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، ط.2003، ص.ص.34-25.



01	حضارة بلاد الرافدين
02	حضارة مصر القديمة
03	الحضارة الإغريقية
04	المغرب القديم: الفينيقيون والقرطاجيون
05	المغرب القديم : المماليك الأمازيغية ومقاومة الرومان
06	الديانات في الحضارات القديمة: بين التعدد والتوحد
07	نشأة الدولة الإسلامية
08	الخلفاء الراشدون
09	الخلافة الإسلامية الكبرى
10	الخلافة الإسلامية: الإنتاج الفكري
11	النظام الفيودالي في أوربا في العصر الوسيط
12	الحروب الصليبية: المواجهة واحتكاك الحضارات

ويمكن تحويل الجدول إلى المبيان الآتي:

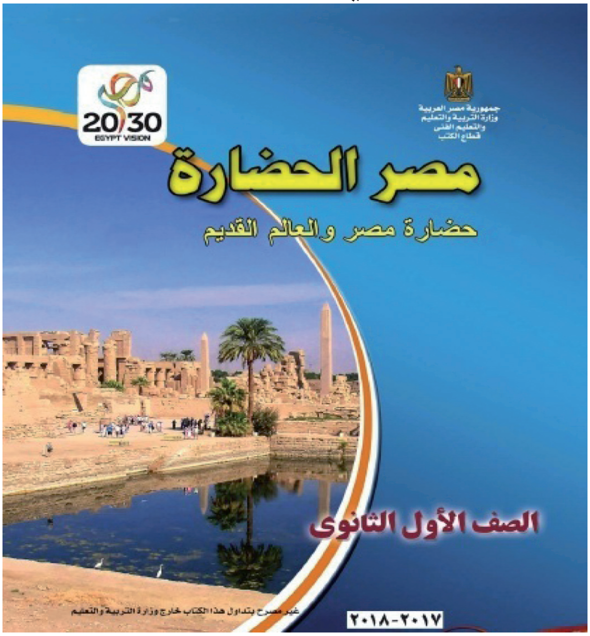


ونستنتج من قراءة المعطيات الواردة أعلاه في الجدول والمبيان، أنه من مجموع اثني عشر درسا، لم يخصص للتاريخ الوطني في شقه القديم، سوى درسين جاءا تحت عنواني، المغرب القديم: الفينيقيون والقرطاجيون/ المغرب القديم: الممالك الأمازيغية

ومقاومة الرومان، وضعا في الترتيبين الرابع والخامس، بعد حضارة بلاد الرافدين وحضارة مصر وحضارة الإغريق، وقبل الأديان في الحضارات القديمة، وتاريخ الإسلام وتاريخ أوربا والحروب الصليبية، وبذلك؛ لا تمثل نسبة التاريخ الوطني في شقه القديم سوى 15 في المائة من مجموع البرنامج المقرر في هذا المستوى الدراسي، فيما يحتل تاريخ الحضارات القديمة المشرقية وتاريخ الإسلام 62 %، وهي نسبة ضئيلة جدا إذا ما استحضرنا الاختيارات والتوجيهات التربوية في مجال التاريخ الوطني الواردة أعلاه، وخاصة المرتبطة بإعطاء الأولوية للتاريخ الوطني، واستحضار الامتداد التاريخي للمغرب من بدايته إلى الآن، والاهتمام بالبعدين المحلي والوطني في بناء المضامين.

وإذا قارنا حضور التاريخ الوطني في بعده القديم في كتبنا المدرسية، مع نفس الحضور في برامج التاريخ لدول قريبة منا، ندرك حجم تخلفنا الكبير في الاهتمام بالتاريخ الوطني، في مقابل المكانة المركزية التي يحتلها التاريخ القديم في برامج التاريخ لتلك البلدان. ونتوفر على أمثلة كثيرة في هذا الصدد، من تونس والعراق ومصر، إلا أننا نكتفي بهذه الأخيرة التي تصل فيها نسبة تمثيلية التاريخ القديم في برنامج مستوى الصف الأول الثانوي، إلى 79 %، وإذا ما استثنينا المدخل النظري للمقرر الذي يشمل ثلاثة دروس، فمن مجموع أربع عشر درسا، نجد إحدى عشر درسا، مخصصة لمصر (كما يثبته محتوى الكتاب رفقته).

غلاف الكتاب المدرسي، الصف الأول ثانوي (مصر).



الوحدة الأولى : مدخل لدراسة حضارة مصر والعالم القديم	
الدرس الأول	الحضارة والتاريخ
الدرس الثاني	مصادر دراسة الحضارات
الدرس الثالث	عوامل قيام الحضارة
الوحدة الثانية : حضارة مصر القديمة (الفرعونية)	
الدرس الأول	ملامح من تاريخ مصر القديمة
الدرس الثاني	الحياة الاقتصادية
الدرس الثالث	الحياة السياسية والادارية
الدرس الرابع	الحياة الاجتماعية
الدرس الخامس	الحياة الدينية
الدرس السادس	الحياة الثقافية والفكرية
الدرس السابع	التواصل الحضاري المصري مع إفريقيا
الوحدة الثالثة : حضارة بلاد العراق القديم وحضارة فينيقيا	
الدرس الأول	حضارة بلاد العراق القديم
الدرس الثاني	حضارة فينيقيا
الدرس الثالث	التواصل الحضاري المصري مع آسيا
الوحدة الرابعة : حضارة اليونان وحضارة الرومان	
الدرس الأول	الحضارة الإغريقية
الدرس الثاني	مصر تحت حكم البطالمة
الدرس الثالث	الحضارة الرومانية
الدرس الرابع	مصر تحت حكم الرومان
الدرس الخامس	التواصل الحضاري المصري مع أوربا

المصدر *https://www.ministrybook.net/*

نستنتج من الوثيقتين المقدمتين أعلاه المكانة الجوهرية التي يحتلها تاريخ مصر على مستوى غلاف الكتاب ومحتوياته، وهو ما يفرض علينا إعادة النظر في محتويات كتبنا المدرسية، وجعلها ملاءمة للشعارات التي يحملها الإصلاح، بالرهان على وضع التاريخ الوطني بجميع حلقاته في قلب الاهتمام والتفكير، والتجاوب مع انتظارات المتعلمين وحاجاتهم البدنية والعقلية والنفسية والاقتصادية والاجتماعية، وتنمية الكفايات الإستراتجية والثقافية، التي تمكن المتعلم من اكتساب قيمة الاعتزاز بالوطن والرغبة في خدمته.

وجدير بالذكر أن استحضار التاريخ القديم في مستوى السنة السادسة من تعليمنا الابتدائي، لم يختلف عن برنامج السنة أولى إعدادي، على مستوى النسبة التي مثلها من مجموع الدروس، فمن مجموع اثنا عشر درسا المقررة في مادة التاريخ، لم يخصص للتاريخ القديم سوى درسين (15%) مع اختلاف طفيف في ترتيبها، حيث جاءا في الصف الخامس والسادس، وبعناوين لم تختلف في شكلها ومضمونها عن درسي مستوى الأولى إعدادي: «وصول الفينيقيين والقرطاجيين إلى المغرب»، و«وصول الرومان ومقاومة الممالك الأمازيغية»[25].

وفيما عدا هذين المستويين الذين يمثلان نهاية التعليم الابتدائي، وبداية الإعدادي، يغيب التاريخ القديم كليا في برامج التاريخ المدرسي لباقي المستويات الدراسية الإعدادية والثانوية، في مفارقة صارخة مع التوجيهات التربوية التي تنص صراحة على استحضار الامتداد التاريخي للمغرب من بدايته إلى الآن، ومبدأ التدرج في الاكتساب، حيث تميز التوجيهات بين مستويين من التدرج: الأول، عبر المراحل والأسلاك، بحيث يراعي المستوى النفسي والثقافي والإدراكي للمتعلم. والثاني داخل كل مرحلة، بحيث يشكل كل منها وحدة يخضع بناء برنامجها لمنطق معين. هذا مع اعتبار الطابع التصاعدي، والتراكمي للتدرج في اكتساب الكفايات[26].

ويقصد هنا بمبدأ التدرج في اكتساب الكفايات، بناء الكفايات، خاصة الكفاية الإستراتجية (التي تستهدف: معرفة الذات والتعبير عنها، والتموقع في الزمان والمكان، والتموقع بالنسبة للآخر)، والكفاية الثقافية (أي الشق الرمزي المرتبط بتنمية الرصيد الثقافي للمتعلم، وتوسيع دائرة إحساساته وتصوراته ورؤيته للعالم وللحضارة البشرية

25 عمر بنبادة، وآخرون، كتاب المسار، الاجتماعيات، 2005، ص.2018/2017. ص. ص. 32-24.

26 المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، الكتاب الأبيض، المناهج التربوية للسلك الإعدادي، م. س. ص. 19.

بتناغم مع تفتح شخصيته بكل مكوناتها، وبترسيخ هويته كمواطن مغربي وكإنسان منسجم مع ذاته ومع بيئته ومع العالم) من خلال مادة تاريخ المغرب، الذي ينبغي أن تدمج جميع مراحله بدون استثناء، من ما قبل التاريخ، مرورا بالتاريخ القديم، والوسيط ،والحديث، والمعاصر، وصولا إلى التاريخ الراهن، وذالك بشكل تصاعدي وتراكمي في نفس الوقت، أي استحضار حلقات التاريخ المغربي كاملة، مع تكرارها في كل مرحلة، بمنطق التدرج من الاستئناس، إلى الاكتساب، الى الترسيخ.

وإذا كان التاريخ القديم في برامج كتب التاريخ المدرسي، ومن خلاله تاريخ السكان الأصليين للمغرب: الأمازيغ، لم يحض بالمكانة التي يجب أن يحتلها أي تاريخ وطني في أي كتاب مدرسي وطني، على مستوى الكم، فكيف تم تناول تاريخ الأمازيغ على مستوى الكيف؟ أي ما الصورة التي عكستها موضوعات كتاب التاريخ المدرسي عن الأمازيغ من خلال كتابي «المسار للاجتماعيات» للسنة السادسة من التعليم الابتدائي، و«في رحاب الاجتماعيات» للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي؟

يحتل تاريخ المغرب القديم، ومن خلاله تاريخ الأمازيغ، مكانة عرضية ودونية ضمن برامج التاريخ المقررة في مستوى نهاية الابتدائي وبداية الإعدادي، إذ تم الزج به وسط أتون الحضارات المشرقية العراقية والفرعونية والإغريقية، في الترتيب الخامس والسادس، بعيدا عن المراتب الأولى. كما بُنيت موضوعاته بمقاربة غريبة، ففي الوقت الذي قدمت فيه الحضارات القديمة بشكل مستقل، ويظهر ذلك من خلال عناوينها: حضارة بلاد الرافدين، حضارة مصر القديمة، حضارة بلاد الإغريق، جاءت موضوعات تاريخنا القديم مترددة ومغلفة بالثنائيات، إذ نقرأ العناوين الآتية: بالنسبة للسنة السادسة من التعليم الابتداءي، الدرس الخامس: وصول الفينيقيين والقرطاجيين إلى المغرب، الدرس السادس: وصول الرومان ومقاومة الممالك الأمازيغية[27]. وبالنسبة للسنة الأولى من التعليم الإعدادي الثانوي، الدرس الرابع: المغرب القديم: الفينيقيون والقرطاجيون، الدرس الخامس: المغرب القديم: الممالك الأمازيغية ومقاومة الرومان[28].

وبالجملة، يعتبر إدماج التاريخ الوطني في شقه القديم في برامج التاريخ ضعيفا جدا، ما يجعله يسير على طرفي النقيض من المنهج التربوي الجديد.

---

27 عمر، بنبادة، وآخرون، كتاب المسار، الاجتماعيات، م. س. ص.ص. 24-28.

28 عبد الحميد، عفان، وآخرون، في رحاب الاجتماعيات، للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، م. س، ص.ص.30-35.

وأول ملاحظة تثير انتباه المتصفح لمضامين الدروس الأربعة، التشابه الكبير بين عناوينها ومحتوياتها، بل يَجد أن اللاحق لا يضيف أي قيمة جديدة تميّزه عن السابق، بل الأكثر من ذلك يجده أقل قيمة وجودة، وهذا يضعنا أمام حقيقة متناقضة، مفادها أن تاريخ وطننا القديم في كتاب التاريخ المدرسي ضعيف جدا، وجامد- بنيته قارة لا تتجدد-، ولا يحقق مبدأ التدرج والتصاعد ليشمل باقي حلقات التاريخ الأخرى، التي تشمل الوندال (429م-533م) والبيزنطيين(533م-649)، ومفعم ب«الثنائيات» و«التقابل/ الاختلاف» في تصوير تاريخ الأمازيغ، فكيف ذلك؟

اعتمد المعدون للكتابين المدرسيين المصادق عليهما من طرف وزارة التربية الوطنية، في تقديم مواضيع التاريخ القديم: التوسعين الفينيقي والقرطاجي، والممالك الأمازيغية والاحتلال الروماني، على وثائق متنوعة، تأرجحت بين المجهولة والمعلومة المصدر. إلا أن ما يلاحظ على مستوى الدراسات المعتمدة، أنها دراسات عامة بعيدة عن تخصص التاريخ القديم[29]، يغلب عليها طابع السرد والوصف، وتبسط طروحات معينة، يتم اعتبارها مؤكدة ونهائية، فيما لا يزال أغلبها افتراضات محتملة تثير النقاش بين المختصين، وتعتمد ببليوغرافيات متقادمة جدا تعود في مجملها إلى مرحلة ثمانيات القرن الماضي، متجاهلة، عن قصد أو غير قصد، التراكم المهم الذي عرفه التاريخ القديم، بعد إنشاء المعهد الوطني لعلوم الآثار والتراث، وإدراج مادة تاريخ شمال أفريقيا القديم ضمن المقررات الجامعية المغربية، والتي أعطت أسماء مغربية وازنة[30].

ومن الطروحات التي بسطتها تلك الدراسات العامة، أن تاريخ الأمازيغ لم يتحقق إلا في سياق تاريخ الشعوب الأخرى الوافدة، وهو طرح سار على خطى الكتابات القديمة الإغريقية واللاتينية أو الكولونيالية الحديثة والمعاصرة، دون تمحيص أو نظر أو تحقيق أو تفكير. ومثلما تسرب ذلك الى الكتب المدرسية الأولى حول تاريخ المغرب في عهد الحماية الفرنسية، نجده يتسرب الآن إلى كتبنا المدرسية في تاريخنا الراهن، وهي «عادة سيئة» كما وصفها عبد الله العروي، الذي رأى في تلك القراءة التاريخية «بحث عن تاريخ شعب ما في تاريخ شعب آخر، وإذا لم يحذَر [المؤرخ المعاصر] فإنه يحكي بدون شعور، تاريخ الأجانب وهو يظن أنه يحكي ماضي الأهالي، خاصة إذا كان تاريخ الأجانب ملحمة باهرة، فيترك بالضرورة في ذهن القارئ الانطباع أن المغاربة

29 مثل، إبراهيم حركات، وعبد الوهاب بن منصور، وعلال الفاسي، وعبد العزيز بنعبد الله...

30 مثل حليمة غازي بن ميس، ومصطفي أوعشي، ومحمد مجدوب، ومحمد المبكر، وعبد العزيز أكرير، وعبد العزيز بلفايدة، والبيضاوية بلكامل، وسعيد البوزيدي، وحميد عرايشي، ومحمد اللبار، واللائحة طويلة من الباحثات والباحثين المغاربة.

أشخاص عارضون يمثلون في تلك الملحة الجانب السلبي الذي تتبلور فيه أخطار أرض وعراء. وجملة القول، أن معظم الكتب التي تؤرخ للحقبة [التاريخ المغربي الوطني القديم] تؤرخ في الواقع لروما، ولروما وحدها»[31]، ونضيف هنا أن التأريخ ليس لروما وحدها بل لفينيقيا وقرطاج، ويتابع العروي حديثه بالقول أنه «يجب رفض إشكالية المؤرخين الغربيين برمتها، لأنها تفترض أن سكان المغرب [الأصليون] كانوا يشاهدون من بعيد وبدون وعي الوقائع الجارية فوق أرضهم»[32].

وإذا تركنا جانبا مسألة التحقيب المعتمد في بناء موضوعات التاريخ القديم، وهو تحقيب ثلاثي يشمل المراحل الفينيقية والقرطاجية والرومية، نجد أن المواضيع قد بنيت بمنطق "التقابل (الاختلاف) و/أو التوازي" في تصوير علاقة الأمازيغ مع الوافدين: أمازيغ/ فينيقيون، أمازيغ/ قرطاجيون، أمازيغ/ روم، وهو مفهوم أورده حميد عرايشي في مقال له بمجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي[33]، إذ يعتبر أنه في الوقت الذي أكدت فيه الكتابات الرومية القديمة والكولونيالية الحديثة والمعاصرة على منطق التوازي بين السكان الأصليين الأمازيغ والحضارات الإغريقية والرومية والفرنسية بعدهما، سارت الكتابات المغربية المعاصرة على طرف النقيض منها، إذ أكدت على منطق التقابل والاختلاف بين الأمازيغ وروما وبعدها فرنسا، في مقابل التأكيد على منطق التوازي مع الحضارات المشرقية: الفينيقية والقرطاجية، ومن بعدهما الحضارة العربية الإسلامية؛ فنتج عن ذلك تسرب هذا المنطق "التقابل/التوازي" الوارد في الدراسات المغربية المعاصرة إلى كتب التاريخ المدرسي، التي تضمنت هي الأخرى مبالغة في تصوير مظاهر الانسجام بين الأمازيغ والفينيقيين والقرطاجيين، بإبراز جوانب التآخي والتشابه والتفاعل في الظروف والأصول والعادات والتقاليد واللغات، وذلك بإعطاء أمثلة تعكس المبالغة في الدور الحضاري الذي لعبه الفينيقيون والقرطاجيون في شمال إفريقيا "بالتركيز على مزاياه ومفاخره دون الوقوف أو الالتفات إلى ما هو سلبي، على الرغم من قلة المادة المصدرية والخلافات التي ما تزال تطرحها قراءتها"[34]، ويعتبر عَكس منطق التوازي والتقابل في الكتابات المغربية المعاصرة، استمرارية لمنطق الكتابات الكولونيالية، وإذا كان الأمر يبدو في الظاهر قطيعة مع هذه الأخيرة، في إطار تحرير التاريخ الوطني وتجديده، فإنه في العمق عبور من ذاتية

---

31 عبد الله، العروي، م.س. ص. 57-58.

32 نفسه، ص.92.

33 حميد، عرايشي، «المغرب القديم بعيون مغربية»، في مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، عدد مزدوج 7-8، 2010-2009، (ص.ص. 25-64)، ص. 38-41.

34 نفسه، ص.39.

إلى ذاتية أخرى، ما دام أن الوافد/ الآخر، مشرقيا كان أو غربيا، محور الاهتمام، في مقابل تغييب المحلي والأصلي، وهي صيغة جاهزة تختزل الشخصية الوطنية الأصلية في صورة نمطية تحصرها في إطار تعميم صفات السلبية والدونية عليها، مصدرها التحيّز والتمييز ضد الأمازيغ، وغالبًا ما يترتب عليها حرمان هذه الفئة من صلاحيات وحقوق تحظى بها المجموعة المهيمنة، ويترتب عليها كذلك تكريس عقدة الأجنبي/الآخر، باحتقار الذات/الأنا، وهو خطاب لا يختلف في عمقه عن الخطاب الكولونيالي.

ويجد حميد عرايشي في القراءتين «لغتان في تاريخ المغرب أقل ما يمكن أن يقال أنهما في منتهى التناقض، ومن حق الموضوعية العلمية، كما يقول إبراهيم بوطالب، «أن نتحفظ من كلتيهما وأن نبحث عن الحقيقة التاريخية بينهما، لا لتنافر الرؤيتين فحسب، ولكن لاعتمادهما على الذاتيات أكثر من اعتمادهما على المعقولات»[35].

وبالجملة، تؤدي الصورة النمطية، التي يتم التأكيد عليها داخل الدراسات المغربية المعاصرة والتي تتسرب الى كتب التاريخ المدرسية، حول الأمازيغ خاصة والمغاربة عامة، الى ترويج وتعميم الأساطير البعيدة عن التحليل العلمي، من جملتها التأكيد على الحقد المتأصل للشخصية المغربية الأصلية لكل ما هو غربي (إغريقي/رومي/فرنسي)؛ فتظهر بمظهر الثائرة على الجور والغطرسة الغربية، وعلى الانسجام الطوعي مع كل ما هو مشرقي: فينيقي/ قرطاجي/ عربي؛ فتبرز مستسلمة راضية مرضية على كل ما هو سامي. ومن الباحثين المغاربة الذين ساروا في الطريق الثالث بحثا عن الحقيقة التاريخية، بعيدا عن القراءتين المتحيزتين، الكولونيالية والمغربية، نجد طرح حليمة بن ميس حول القرطاجيين الذين اعتبرتهم، نتاج الذوبان البيولوجي للأقلية في الأغلبية، تتحول معه جينات االوافد إلى التلاشي، فيما تتقوى جينات المحلي، مع جفاف المنبع وتقوي الفرع، وطرح محمد التازي سعود، القائل بالاتصال والتفاعل المؤكدين للأمازيغ مع الفينيقيين لفترة دامت أربعة قرون، ومع القرطاجيين مابين 146-814 ق.م (ستة قرون)، ومع الروميين مابين 146 ق.م-429م (خمسة قرون ونصف)، حيث اصطبغت خلالها الأرض والعقول والحياة بصبغة أولئك الساميين، إلا أنه يعرج على القول أن ذلك لم يشمل سوى أقلية، فيما استمرت أغلبية الأمازيغ في حياتها الخاصة الأولى[36].

35 نفسه، ص.40. عن القولة التي أوردها عرايشي، يرجع إلى: ابراهيم، بوطالب، «البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية، حصيلة وتقويم»، في البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، البيضاء، 1986، ص. 134.

36 نفسه، ص. 53-56. ولقد اعتمد حميد عرايشي في تحليله للطرحين، على مقال حليمة غازي بن ميس «مملكة المغرب القديم أو بعض المسكوت عنه في تاريخ المغرب»، في نوافذ، ع 17-18، 2002، ص. 145-146، وعلى كتاب محمد التازي سعود، **الإلمام بخلاصة تاريخ أرض المغارب قبل الإسلام**، الدار البيضاء، 2006، ص. 3-4.

إن الترويج للصور النمطية حول الأمازيغ في الكتابات المغربية المعاصرة، وفي كتب التاريخ المدرسي، طرح بعيد عن النظرة العلمية الموضوعية، وعن الحقيقة التاريخية، ويتناقض في العمق مع شعارات الإصلاح الداعية إلى القطع مع جميع أشكال الميز، و«المساهمة في بناء الشخصية الوطنية الأصلية»[37]، والتوفيق الإيجابي بين الوفاء للأصالة والتطلع الدائم للمعاصرة، كما تتناقض مع المواصفات القياسية الواردة في دفتر التحملات، وخاصة المتعلقة بالمواصفات العامة التي تنص في نقطتها الرابعة على أنه «يجب أن تحرر محتويات الكتاب أو كراسة التلميذ(ة) من الصور النمطية الاختزالية والصيغ الجاهزة، التي تعيق إسهام المنظومة التعليمية والتربوية في تحديث بنيات المجتمع»[38].

ومن المواضيع التي غابت في الكتاب المدرسي، نجد جذور السكان الأصليين: الأمازيغ، وحضارتهم، وكتابتهم (تيفيناغ) التي حلت محلها الهيروغليفية والفينيقية والمسمارية. ولم تقدم ولو وثيقة واحدة تعرف المتعلمين ببدايات الكتابة في شمال إفريقيا، والتي تؤرخ لها النقوش الصخرية المترامية في المناطق الصحراوية والشبه الصحراوية البعيدة عن التأثيرات المتوسطية السامية أو الغربية، ثم مراحل التاريخ القديم التي تلت المرحلة الرومية، المرحلتين الوندانية والبيزنطية، والحياة الاجتماعية والاقتصادية والفنية والدينية للأمازيغ في شمال إفريقيا، وجوانب التواصل مع حضارة مصر، ومع العمق الإفريقي، إلى غير ذلك من المواضيع أن تكرس المنطق القائل بأن التاريخ يكتبه الغالب، ويجب أن يتمحور حول الأسر الحاكمة، وشركائهم البارزين في الداخل الخرج، وماعدا ذلك لا يستحق ذكره لأنه مستسلم، وضعيف وعنصر تابع.

إن تجنب إثارة أصل الأمازيغ، والمغاربة عامة، يطرح أمام نشئتنا وأمامنا جميعا، سؤال الذاكرة والهوية، فلا يمكن أن نبني الحافز والروح في نفوس المتعلمين خارج الإجابة عن الأسئلة الجوهوية: من نحن؟ من أين أتينا؟ وإلى أين نسير؟ وفي ظل شيوع تمثلات جمعية تُمعن في احتقار الذات، وزرع بذور الضعف، وعقد النقص أما كل آخر وافد أجنبي. ومن ثم، يجب أن نصالح المتعلمين من خلال كتب التاريخ المدرسي مع الذاكرة الوطنية الأصلية في احترام تام لمكونات الهوية الوطنية، وأن نفسح المجال لتبني مفهوم الثقافة في معناها الواسع المتسع للجميع، يتجاوز هاجس إعادة إنتاج هيمنة النموذج السائد، ويصلح الأعطاب والاختلالات التي يعاني منها تدبير التعدد اللغوي والثقافي بالمغرب.

---

37 وزارة التربية الوطنية، مديرية المناهج، دفتر التحملات الإطار، م. س. ص.4.

38 نفسه.

خاتمة

حاولنا في هذا المقال تسليط بعض الأضواء على إشكالية حضور التاريخ المغربي القديم في كتب التاريخ المدرسي بالمغرب، من خلال رصد صورة الأمازيغ فيها. وتناولنا الموضوع من خلال تقييم الكتاب المدرسي، على مستوى الملاءمة، فوجدناها على المستوى التربوي: لا تتوفر فيها عناصر الملاءمة مع مقتضيات القيم والمبادئ والاختيارات التربوية العامة التي نص عليها الميثاق الوطني للتربية والتكوين، ولا تتوافق والمستوى المعرفي للمتعلمين وقدراتهم الفكرية، ولا توظف البيئة المحلية للمتعلمين، ولا تستحضر مستجدات البحث الأركيولوجي بالمغرب، والتحولات السياسية التي شهدها المغرب منذ 2011.

وعلى المستوى الديداكتيكي: جاء نقل المعارف الأكاديمية من سياقها الجامعي العلمي إلى السياق المدرسي شديد التشويه، مما أثر سلبا على مبدأ الحياد الذي ينبغي أن تتسم به المعارف المدرسية داخل الكتب المدرسية، بعيدا عن «التقييمات والمواقف الإيديولوجية»، كما أنها بعيدة عن المواصفات التنظيمية والمسطرية الواردة في دفتر التحملات الإطار.

إن إعادة إدماج التاريخ القديم في نهاية المرحلة الابتدائية وبداية المرحلة الإعدادية يعد نقلة نوعية في إصلاح المناهج والبرامج في المغرب مع مطلع القرن الحالي، إلا أنه إدماج متعثر يعكس تردد وحيرة التوجيهات التربوية الرسمية في التعامل مع هذه الحلقة الهامة في تاريخ المغرب ما قبل الإسلام؛ حيث تم طمسه من المرحلة الثانوية، ومن بداية المرحلة الابتدائية ونهاية المرحلة الإعدادية.

وليس قصدنا في هذا المقال التنقيص من قيمة كتاب التاريخ المدرسي المغربي، وإنما إثارة الانتباه إلى مكامن الخلل فيه، والتي تعيق سير وصيرورة الإصلاح، وهو الأمر الذي يدفعنا إلى تقديم البدائل الممكنة الآتية:

- السحب الفوري لجميع الكتب المدرسية بما فيها كتاب التاريخ المدرسي من السوق، لأنها تتجاوز مدة صلاحيتها التي تحصرها دفاتر التحملات المتعلقة بتأليف وانتاج الكتب المدرسية، وتعويضها بكتب مدرسية جديدة تحترم المواصفات التربوية والديداكتيكية والفنية والتقنية والجوانب التنظيمية والمسطرية الواردة في دفتر التحملات، وتحترم مقتضيات التوجيهات والاختيارات التربوية في المنهج التربوي.

- تفعيل مهام اللجنة الدائمة للبرامج، المكلفة بالتتبع والتعديل المستمر للكتب المدرسية؛

- إعادة الاعتبار للتاريخ المغربي القديم، ومن خلاله تاريخ الأمازيغ، باعتباره تاريخ المغاربة قاطبة، وحلقة أساسية قبل التاريخ الإسلامي، وإدراجه في جميع مستويات التعليم الابتدائي والإعدادي والثانوي وبنائه بمنطق التدرج والتصاعد، والانتقال من مرحلة الاستئناس، إلى مرحلتي الاكتساب والترسيخ، والرفع من نسبة تمثيليته إلى النصف (50%) على الأقل، إذا أردنا فعلا أن نُكوِّن مواطنا معتزا بماضيه وبحاضره، له الرغبة والاستعداد في خدمة وطنه؛

- إعادة قراءة وكتابة التاريخ القديم في الكتب المدرسية المغربية، وخاصة كتاب التاريخ المدرسي، بإشراك الباحثين الجامعيين المتخصصين في هذه الحقبة التاريخية، في لجان التأليف، وبتحريره من القراءات الذاتية المغرضة التي تزرع اليأس في نفوس المتعلمين، وتعويضها بقراءة موضوعية وإيجابية، وبنظرة وطنية تعزز الحس والوعي التاريخيين بوجود حلقة مهمة في تاريخ المغرب قبل الفتح الإسلامي؛

- الإشراك الفعلي للمعنيين بالكتاب المدرسي، من معلمين وتلاميذ وآباء وأمهات التلاميذ، في عمليات تأليفه واستعماله ومراجعته؛

- تحرير الكتاب المدرسي من البناء القيمي والإيديولوجي الأحادي، الذي يجعله فضاء منغلقا على نفسه، رهانه الجوهري هو إعادة إنتاج النموذج القيمي السائد. وهذا الأمر يدعو إلى التفكير في طرح قضايا استقلال المدرسة والمعلم، في إطار اللامركزية التي تتفاعل مع الثقافات الجهوية والمحلية، دون إغفال انفتاح مضامين الكتب المدرسية على الثقافة الكونية؛

- تنويع الوسائل التعليمية، على أن تكون مأخوذة من الوسط الذي ينتمي إليه المتعلم، وتبسيط مساطر تنظيم الرحلات الدراسية إلى المواقع الأثرية والمتاحف المغربية، وتقديم المساعدات اللازمة للقيام بمثل هذه الأنشطة، وذلك حتى يتمكن المتعلمون من مشاهدة الآثار بالعين المجردة ولمسها والتعامل معها والتفكير فيها.

الببليوغرافيا المعتمدة

- إبراهيم، بوطالب، «البحث الكولونيالي حول المجتمع المغاربي في الفترة الاستعمارية، حصيلة وتقويم»، في البحث في تاريخ المغرب، حصيلة وتقويم، البيضاء، 1986.

- الحسين، أسكان، "تطور وضعية تدريس التاريخ وحضارته في المنظومة التعليمية المغربية بعد الاستقلال"، في تدريس تاريخ المغرب وحضارته: حصيلة وآفاق، منشورات المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، سلسلة الندوات والمناظرات رقم 17، 2009، (ص.ص. 29–37).

- حميد، عرايشي، "المغرب القديم بعيون مغربية"، في مجلة الجمعية المغربية للبحث التاريخي، عدد مزدوج 7–8، 2009–2010، (ص.ص.25–64).

- عبد الحق، منصف، «الكتاب المدرسي والنقل الديداكتيكي: بين إنتاج المعارف المدرسية وإعادة إنتاج القيم والإيديولوجيا الاجتماعية»، في دفاتر التربية والتكوين، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، (ص.ص. 35–42).

- عبد الحق، منصف، رهانات البيداغوجيا المعاصرة (دراسة في قضايا التعلم والثقافة المدرسية)، الدار البيضاء: أفريقيا الشرق، 2007.

- عبد الحميد، عفان، وآخرون، في رحاب الاجتماعيات، للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، ط.2003.

- عبد الكريم، غريب، المنهل التربوي-معجم موسوعي في المصطلحات والمفاهيم البيداغوجية والديداكتيك والسيكولوجية-، ج.2، الدار البيضاء، منشورات عالم التربية، مطبعة النجاح الجديدة، ط. 2006.

- عبد اللطيف، الجابري، وعبد الرحيم أيت دوصو، الكتاب المدرسي، تقنيات الإعداد والتقويم –دليل علمي–، الدار البيضاء، أفريقيا الشرق-المغرب، 2004.

- عبد الله، العروي، مجمل تاريخ المغرب، 3أجزاء، بيروت، المركز الثقافي العربي، ج.1، ط.4. 1994.

- عبد الله، الويزي، «معايير تصور وإعدادا الكتاب المدرسي»، في دفاتر التربية والتكوين، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، شتنبر 2010، (ص.ص. 13–18).

- عمر، بنبادة، وآخرون، كتاب التلميذ، الاجتماعيات- المسار- للسنة السادسة من التعليم الابتدائي، 27 ماي 2005، ط. 2017–2018.
- محمد (بن الحاج)، «الكتاب المدرسي والوسائط التعليمية، في دفاتر التربية والتكوين، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، العدد 3، شتنبر2010، (ص.ص.6–13).
- المملكة المغربية، الميثاق الوطني للتربية والتكوين، اللجنة الخاصة بالتربية والتكوين، الرباط، 8 أكتوبر 1999.
- المملكة المغربية، وزارة التربية الوطنية، الكتاب الأبيض، المناهج التربوية للسلك الإعدادي، ج3، 2002.
- وزارة التربية الوطنية، مديرية المناهج، دفتر التحملات الإطار ودفاتر التحملات الخاصة، أكتوبر 2001.
- يوسف، العماري، «أسئلة أولية حول تقويم الكتاب المدرسي»، في دفاتر التربية والتكوين، منشورات المجلس الأعلى للتعليم، العدد 3، شتنبر2010، (ص.ص. 19–23).
- http://www.leconomiste.com/article/tafoughalt-la-grotte-des-pigeons-livre-peu-peu-ses-secrets. Il s'agit, selon des spécialistes, de la plus ancienne intervention «neurochirurgicale» connue à ce jour dans le monde. Vu, le 15 Février 2018 à 15h.
- Levesque, ch. Penz, Henri Ogé, Notre Histoire France et Maroc, Cours élémentaire 1er et 2ème année.

الخطاب التربوي لمادة التاريخ أمام تحدّي بروز الظاهرة الهوياتية

ذ. علي موريف

المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية- الرباط

مقدمـة

لقد شهد الخطاب التربوي لمادة التاريخ تقلّبات وتحولات مسّت الشكل والمضامين معاً. ويُعزى هذا التطور إلى ما يطال إشكالية الهوية الوطنية من إغناءات وتراكمات، لاسيّما في الظرفية التاريخية الراهنة. وهو ما ساهم في خلخلة المنظور الأحادي الذي هيمن عليها منذ فجر الاستقلال في الخطاب التربوي لمادة التاريخ. غير أنه لابد من إلقاء نظرة عن بعض التراكمات الحاصلة في الخطاب التاريخي الأكاديمي، وذلك قصد تحليل تلك العلاقة الجدلية بينه وبين الخطاب المدرسي، من منطلق كون هذا الأخير مرهوناً بالسياق المجتمعي والفكري الذي أفرزه. وهو ما تحاول هذه المقالة العلمية تقديمه من خلال تحليل تلك الجدلية استناداً إلى جملة من المعطيات والدلالات والرموز التي توفرها المعرفة التاريخية، سواء في بُعدها المدرسي (الكتب المدرسية لمادة التاريخ والوثائق التربوية المؤسِّسة) أو في بُعدها الأكاديمي المتعلق بالبحث في تاريخ المغرب وقضاياه الراهنة، لاسيّما ما له صلة بالعناصر المختلفة التي تستقي جذورها من الذاكرة الجماعية واستعمالاتها المختلفة.

وغني عن البيان أن المشهد الهوياتي الراهن، بأبعاده ومستوياته، يظل في المحصلة واقع أفرزته التحولات التاريخية التي تعرفها البنيات الاجتماعية والثقافية والقيمية والسياسية للمجتمع المغربي. وفي ظل هذا السياق يمكن الإشارة إلى جملة من العناصر تبعاً لمستويين اثنين:

أولا، المستوى السياسي من خلال:

- مراجعة مضامين الوثيقة الدستورية سنة 2011؛
- التزامات الدولة المغربية تجاه مختلف آليات الأمم المتحدة المكلفة بحقوق الإنسان، لاسيّما الحقوق اللغوية والثقافية والهوياتية؛

- مأسسة التعددية الثقافية واللغوية عبر إنشاء مؤسسات وإصدار قوانين وتشريعات تؤطر التوجهات الجديدة للدولة في هذا الشأن.

ثانيا، المستوى المعرفي والتربوي من خلال:

- التطورات التي شهدها الحقل المعرفي المرتبط بالتاريخ العالِم حول تاريخ المغرب/المغارب؛

- كون إشكالية الهوية، بأبعادها المختلفة، تمسّ بشكل عرضاني كل المواد الاجتماعية الحاملة للقيم والأفكار والتصورات والمعايير، ولابد من استحضار مضامين الكتب المدرسية للغة الأمازيغية؛

- مضامين الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030، التي هيأها المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي؛

- بنود ومقتضيات القانون- الإطار رقم 51.17 المتعلق بمنظومة التربية والتعليم والتكوين والبحث العلمي؛

- محتويات ومكونات حافظة المشاريع المندمجة لتنزيل الرؤية الإستراتيجية للإصلاح 2015-2030.

وفي هذا السياق، تروم هذه المساهمة تتبّع تقلّبات الهوية الوطنية في الخطابين التربوي والأكاديمي لمادة التاريخ، وذلك من خلال الاستعانة بشبكة للتحليل تقوم على تعدّد الأبعاد والحقول التي من شأنها إضاءة بعض جوانب إشكالية الظاهرة الهوياتية. وهكذا تطمح إلى استجلاء صورة الهوية الوطنية في الخطابين التاريخيين الأكاديمي والمدرسي، مع تركيز التحليل على التداخل والتفاعل بينهما في ضوء السياق المجتمعي الراهن، والذي يُقرّ بالتعددية الثقافية واللغوية والهوياتية ويعمل على ترسيمها ومأسستها تدريجياً في مختلف الأطر القانونية والتشريعية والمؤسساتية، مع تقديمها، بوصفها نموذجاً مفيداً، أمام المنتديات والملتقيات الدولية ولاسيّما ما يتعلق منها بحقوق الإنسان والمواطنة.

1. المعرفة التاريخية المدرسية: منبت الهوية الوطنية

يعتبر التاريخ المدرسي، إلى جانب مواد اجتماعية أخرى، مجالاً تربوياً حيوياً في سيرورة بناء الهوية وتشكيل معالمها لدى الناشئة. لأنه حقل معرفي وديداكتيكي يقوم على تعلّمات بيداغوجية حاملة للقيم والمعارف والمعطيات والتأويلات المختلفة والمتضاربة، ومن شأنها المساهمة في تفتق ملكات التفكير والمقارنة والتحليل والتفسير لدى المتعلمين. وعلى هذا الأساس يكتسي أهمية بالغة لدى صناع القرار التربوي؛ بحيث كون مادة التاريخ مادة حيوية وأساسية في سيرورة نقل المعارف التاريخية واكتساب القيم الاجتماعية والثقافية، دون إغفال وظيفتها التربوية الإستراتيجية المتمثلة في التحفيز على تشكيل الرأي وبناء الموقف وتدعيمه بالحجج والأدلة التي تقتضيها كل وضعية.

وعلى الرغم من هذه الأهمية؛ فقد بقيت المعرفة التاريخية المدرسية حبيسة المنظور التقليدي لإشكالية الهوية، بحيث لازال التصور اليعقوبي مُهيمناً عليها إلى اليوم دون الإقدام على أية إصلاحات ديداكتيكية من شأنها استحضار التطورات الحاصلة في الحقل المعرفي المرتبط بعلوم التربية (سواء في المواضيع أو في المناهج والمقاربات)، أو حتى التغيرات التي شهدها الحقل السياسي أو الثقافي في شموليته. نقول هذا دون أن ننفي بعض الجرعات الخفيفة التي شهدها الخطاب المدرسي في هذا الشأن، بما يمكن من تكوين مُواطنٍ مستنير يُدرك فضائل التعدد والاختلاف في أبعاده الثقافية واللغوية والدينية. لكن ذلك يظلّ محدوداً بالنظر للحاجة الاجتماعية المرهفة للتاريخ وللانتظارات المجتمعية من تدريسه عبر تعلّمات بيداغوجية وأنشطة تربوية تسهم في تثبيت القيم الكونية الفضلى لدى المتعلمين وترسي لديهم مبادئ التفكير التاريخي العقلاني القائم على البحث والتحري والمقارنة والتحليل والتفسير والتأويل بشكل مختلف والشك وطرح الأسئلة من منهجيات التفكير النقدي. وسنقوم بعرض جملة من المعطيات والمعالم الدالة على تقلبات منظور المعرفة التاريخية المدرسية لإشكالية الهوية الوطنية والذاكرة الجماعية المغربية.

أ. المعالم الدالة على التعدد الثقافي والقيم المشتركة

إن اعتماد سياسة تربوية، من طرف وزارة التربية الوطنية، تقوم على نهج تعددي للكتب المدرسية لنفس المادة المدرّسة على مستوى شكل الكتب، وتقديمها، والمعطيات

التقنية والفنية لا يعني فتح المجال أمام مؤلفي الكتب المدرسية للتأليف وفق منهجية علمية جديدة تقوم على تناول قضايا تاريخية برؤى مختلفة، وربما متضاربة، بما يسهم في إرساء اللبنات الأولى للتعددية الفكرية والثقافية، وفسح المجال لبروز تصورات متضاربة ومتناقضة تجاه وقائع الماضي. ولابد للدرس التاريخي المدرسي أن يكون لحظة قوية لمساءلة الماضي والحاضر بشكل جدلي، بل من الضروري أن يكون محفزاً قوياً لاستشراف الآفاق المستقبلية أمام الناشئة المغربية والتساؤل عن المآلات والامتدادات. ويجدر بنا في هذا الصدد التساؤل عن الوظيفة التربوية من تدريس مادة التاريخ، هل نُدرّس الماضي بتواريخه ومعطياته ووقائعه وأحداثه كما تَمثّلها المؤرخ أم نُدرّس بالتاريخ جُملةً من القيم والمعايير ومنهجية التفكير وإكساب المتعلمين مبادئ الحس النقدي تجاه ما يتلقونه في حدّ ذاته؟

وغني عن البيان، إن فسح المجال أمام المتعلمين والمتعلمات للإطلاع وتلقي الأطروحات الفكرية ووجهات النظر المختلفة تجاه قضايا الماضي بأبعادها الاجتماعية والثقافية والسياسية والدينية والقيمية من شأنه أن يشكل منبتاً يحتضن تكوينهم الفكري والمدني ويعزز نسق القيم لديهم والإحساس بها، مثل قيمة حرية الرأي والتعبير وقيمة الإبداع والابتكار وقيمة التفكير واحترام رأي المخالفين وتقوية قيمة العيش المشترك. فمضامين الكتب المدرسية لمادة التاريخ يُفترض فيها أن تعكس تعدّد الذاكرات الجماعية وأنساق الماضي بتعقيداته وتداخلاته وتشعّباته؛ وذلك لما تشكله سيرورة تداخل بين العوالم المختلفة والأزمنة المتعددة.

ومهما يكن من أمر، يفرض السياق السوسيوسياسي والثقافي والتشريعي الراهن بالمغرب، وكذا ارتباطات والتزامات الدولة المغربية تجاه مختلف آليات وميكانيزمات الأمم المتحدة لحقوق الإنسان، وخاصة مجال الحقوق اللغوية والثقافية والهوياتية، القيام بإعادة تأليف جيل آخر من الكتب المدرسية لمادة التاريخ بناء على منهاج تربوي جديد؛ يأخذ بعين الاعتبار التجديد التربوي-الديداكتيكي الحاصل، ويتناغم مع مستجدات الإصلاحات الدستورية والسياسية التي أولت موضوع اللغات والثقافة المغربية والموروث القيمي المشترك مكانة متقدمة في الهندسة الدستورية الجديدة، وبالتالي، مراجعة تصور الدولة والمؤسسات ومنظورهما لسؤال الهوية المغربية.

هناك كذلك ورود لمفاهيم وعبارات لها صلة بموضوع الهوية والتعددية الثقافية من قبيل «المغرب العربي الكبير» و«الدولة الإسلامية» لمرات متعددة في متن الكتب

المدرسية للتاريخ في هذا المستوى التعليمي. وهي مفاهيم ذاتها وردت ضمن الوثيقة الدستورية لسنة 1996، وتعكس تصورا محدداً للهوية الوطنية. غير أن طبيعة هذه الهوية في جانبها الديني واللغوي، كما هي محددة في الإسلام كدين للدولة والعربية كلغة رسمية، شهدت تحولا منذ سنة 2011، ومن ثمة أصبحنا أمام وضعية جديدة تُعلي من شأن فكر التعدد الثقافي والاختلاف.

وفضلا عن ذلك؛ يتشكّل المشهد الهوياتي الوطني من مكونات ثقافية تشمل الأمازيغية باعتبارها جوهر وصلب الهوية المغربية، والعربية واليهودية، فضلاً عن تشكيلات لغوية منها الأمازيغية والعربية والدارجة المغربية والفرنسية والاسبانية وغيرها من تشكيلات هذا الفسيفساء المغربي الغني بروافده ومؤثّراته المتوسطية. مع استحضار البعد الديني في الهوية من خلال ما يمثله الإسلام المنفتح من أرضية للعيش المشترك، والمكون العبري، وكذا التشريعات العرفية المحلية التي ابتكرها العقل المغربي عبر التاريخ، قصد تدبير شؤون الجماعة والفصل في القضايا الخلافية والتناقضات التي تشكل جوهر وجود المجموعات السكانية. كل هذه التشكيلات الملتفة حول الجوهر الأمازيغي للهوية المغربية، يتطلب السياق الراهن أن لا ينال الطمس والتهميش أيّاً منها داخل الفضاء التربوي والتنشيئي.

ب- المؤشرات المرتبطة بالمجال وتحولاته

لاشك أن لمفهوم المجال أهمية قصوى في الحقل المعرفي المرتبط بالتاريخ، فهو يعد، فضلا عن مفهومي الزمن والمجتمع، من المفاهيم المهيكلة للتاريخ. ولذلك فهو، مفهوم أساسي في المعرفة التاريخية الأكاديمية، كما أن لامتداداته التربوية وظائف ورهانات قصوى. ومن ثمة؛ نجده حاضرا بقوة من خلال الصور مثل صورة للأهرامات بمصر وصور لبيت المقدس فوق غلاف الكتاب المدرسي في رحاب الاجتماعيات للسنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي. كما أن مظاهر التركيز على المجال تتجلى في ترتيب دروس محور الحضارات القديمة بشكل يعكس أطروحة هجرة سكان المغرب من الشرق نحو الغرب؛ وهو تصور يراد منه تمرير أطروحة الأصل التي لم يكن توافق علمي بخصوصها. بل إن الأبحاث الأركيولوجية الراهنة (تقرير سنة 2017) أكدت أطروحة أن أصل البشرية برمتها هو القارة الإفريقية، والمغرب تحديداً (جبل إيغود)[1].

1 للمزيد أنظر الرابط الالكتروني الآتي: *https://fr.wikipedia.org/wiki/Djebel_Irhoud*

يحمل إدراج المجال المتوسطي[2] في مضامين مادة التاريخ فوائد متعددة منها الاهتمام بتاريخ الذات وتاريخ الآخر، ضمن تفاعلات المجال المتوسطي في مختلف الحقب التاريخية، مع الوعي بأهمية البعد المتوسطي في المخيال الجماعي المغربي، ولاسيّما ضفتيْه الشمالية والجنوبية (Mostafa HASSANI- IDRISSI, 2013). ويقود ذلك نحو طرح الأسئلة من قبيل: لماذا تقدمت بلدان الضفة الشمالية للمتوسط وتأخرت بلدان الضفة الجنوبية منه؟ وكيف السبيل لتدارك النقص الحاصل في الجنوب؟ وقبل ذلك كيف حصلت وضعية اختلال التوازن بين ضفّتيّ المجال المتوسطي؟. ولابد من التركيز على تلك التفاوتات قصد التمرّن على مبادئ وأسس التفكير التاريخي الذي يقود نحو معرفة جيّدة بالآخر ونظرته وتاريخه وتفاعلاته الداخلية والخارجية وتقدير حاجياته. ومن شأن ذلك المساهمة في تشجيع قيم التسامح وقبول الآخر، كما هو لا كما يُراد له أن يكون، والتعامل معه في اختلافه وتنوعه وتناقضاته.

لازال حضور المجال الإفريقي في الخطاب التاريخي المدرسي، وخاصة إفريقيا جنوب الصحراء[3]، ضعيفاً بالمقارنة مع نسبة حضور المجالات الجغرافية الأخرى مثل المجال العربي الإسلامي والمجال الأوروبي، ولاسيّما أوروبا الغربية، مما يطرح أكثر من علامة استفهام حول هذا المؤشر. ومن المعلوم أن المغرب هو امتدادٌ جغرافي وثقافي وتاريخي للقارة الإفريقية من جهة الشمال، الشيء الذي يتطلب تخصيص مكانة توازي موقع البلد ضمن الخريطة الثقافية واللغوية والقيمية والتاريخية للقارة الإفريقية.

ومهما يكن من أمر؛ فقد حظي حضور المجال المغربي/المغاربي ضمن الخطاب التاريخي المدرسي بنسبة متقدمة، مقارنة مع ما كان عليه الأمر في السابق، وبشكل يعكس اهتماماً متأخراً بهذا المجال.

ج- المعطيات ذات الصلة بالمعتقدات

بقدر ما تطلعنا الكثير من الكتابات التاريخية عن غنى وتنوع المشهد الديني-العقدي

2 سيكون ذا فائدة اجتماعية وتربوية وتنشيئية مثلى تعميم تدريس مختلف أبعاد المجال المتوسطي في المعرفة التاريخية المدرسية، وعدم اقتصارها فقط على المستويات المتقدمة من التعليم (المرحلة الثانوية التأهيلية). ويكمن الهدف من وراء ذلك في كون دراسة المجال المتوسطي في الفضاء التربوي يجمع بين ثناياه مختلف الثقافات واللغات والقيم الاجتماعية وتفاوت مجالاته الجغرافية ووضعية بلدانه اقتصادياً وثقافياً واجتماعياً، مما سيكون له بالغ الأثر على تكوين ثقافة الناشئة في سبيل تقبّل الآخرين والعيش المشترك معهم في ظل تقاسم المجال ومعطياته.

3 هنالك توجهات جديدة للدولة المغربية على المستوى السياسي والاقتصادي والديني تجاه مختلف بلدان إفريقيا جنوب الصحراء، كما أن هنالك تحولات في علاقة المغرب بمجموعة من المؤسسات على مستوى القارة الإفريقية، ومنها الإتحاد الإفريقي.

لبلاد المغارب على مرّ العصور، بقدر ما تركّز مضامين الكتب المدرسية لمادة التاريخ، بشكل عام، مع الانفتاح الذي تقتضيه ضرورة التحول التي يعيشها المجتمع المغربي، بكافة تلك المكونات المتعددة. بحيث أن ما يتمّ تدريسه، وفق بعض مضامين المقررات المدرسية، من مقاطع تعلّمية حول الآخر، للناشئة، لا يتماشى، بالشكل المطلوب، مع العناصر الإنسانية المشتركة بين المسلمين ومعتنقي الديانات والمعتقدات الأخرى؛ رغم بروز ما يمكن تسميته بمرحلة إرساء فضيلة التعدد الديني-العقدي ضمن الخطاب التاريخي المدرسي. ويتم التركيز، في مطلق الأحوال، على الخصوصيات الذاتية وما يختلف فيه المسلمون عن غيرهم. بيد أن المرغوب فيه، وفقا لفضيلة التعايش المشترك بين الإنسانية، هو أن نُدرّس للتلاميذ، وبمعيّتهم، كون الانتماء إلى ديانة أو معتقد هو، في النهاية، اختيارٌ وقناعة فكرية نسبية، وخاضعة للتطور التاريخي، بما يشمل مستويات متعددة، منها:

المستوى الأول؛ ويشمل ضرورة تعلّم الناشئة مبدأ التعدد في الأديان والمعتقدات ومدى تطورها عبر التاريخ؛

المستوى الثاني؛ ويشمل ضرورة معرفة الناشئة المغربية بالمذاهب المتعددة التي تخترق كل دين أو معتقد على حدة، ومن نتائج ذلك هو حيويته وفضيلته على صعيد بناء الحياة الفردية للمتعلمين أو بناء حياتهم الجماعية التي تتطلب التسامح والتعاون وتقدير الآخر؛

المستوى الثالث؛ ويشمل أهمية إكساب المتعلمين لفكرة التعدد في المقاربات الفلسفية والمنهجية في المعالجة داخل نفس الدين أو المعتقد.

يكتسي الدرس السادس، والأخير، الموسوم بـ«الديانات في الحضارات القديمة بين التعدد والتوحيد»، (في رحاب الاجتماعيات 2004: 35–40)، أهمية بالغة في مسار التكوين الفكري والمدني للمتعلمين في هذه المرحلة التعليمية[4]. إلا أن اقتصاره على معالجة الشأن الديني من زاوية الحضارات القديمة قد يوحي، خصوصاً إذا لم تكن هنالك منهجية دقيقة في بناء الدرس في الفصل، بأن التعدد الديني والمذهبي والفكري ظل حبيس الحضارات القديمة؛ ولم يجد صداه الطبيعي في العالم الحديث والراهن.

4 دراسة الشأن الديني في المضامين التاريخية المدرسية أمر محمود ومرغوب فيه، لكنه يقتضي نهج مقاربة مُعقلنة للأديان من جهة، ومبدأ التمييز بين الممارسة الدينية وبين التناول التاريخي لتلك الممارسات والمعتقدات. من جهة أخر، يتطلب المقام اليقظة الجماعية لكافة المهتمين بالتاريخ، سواء في شقه التأليفي أو في شقه التربوي-التدريسي، من أجل ضمان إرساء منهجية تاريخية في مجال التربية تعنى بالشأن الديني لما يكتسيه هذا الموضوع من راهنيةٍ وحساسية كذلك.

والحال أن المطلوب، والمفيد فكرياً واجتماعياً، هو ربطه بالسياق الراهن حتى يساهم في تربية النشء على قيم التسامح والنسبية والانفتاح والاختيار. ففي الوقت الذي يبني فيه الفرد هويته، انطلاقاً من الماضي التاريخي المتعدد، فهو يتعلّم، بالتوازي، فلسفة الغيرية، أي أن تكوين الهوية الفردية للمتعلمين، التي تعدّ مدخلاً ضرورياً نحو بناء الهوية الوطنية، يستبطن، بالضرورة، مبدأ التمرّن على الغيرية والعيش المشترك، بما يتيح فهمه والتفاعل والتعاون معه[5]. ويقوم هذا الدرس على ثلاثة أنشطة تعلمية محورية هي: تحديد الموطن ومراحل النشأة؛ ثم معرفة بعض نماذج الديانات التعددية القديمة، وأخيراً الإطلاع على تطور الفكر الديني القديم وتقلّباته.

ومهما يكن من أمر؛ يتميز هذا التسلسل المعتمد في دراسة الديانات والفكر الديني في الحضارات القديمة بقدر مهم من المعقولية، لكنه، في تقديرنا، يفتقد إلى الامتداد التاريخي الضروري، لأن ذلك يدفع بالمتعلمين إلى تملّك كفاية الربط الجدلي للماضي بالحاضر عبر مدخل التحول والتطور. فمثلاً حينما نُدرّس أهمية الدين في حياة الإنسان، في العصور القديمة، وارتباطه بـ«كل نشاطات ومظاهر الحياة الحضارية واليومية» (في رحاب الاجتماعيات 2004: 38)، يكون من الأفيد ربط تلك الأهمية بالحاجة الاجتماعية والتاريخية في تلك الفترة، وأن تلك الأهمية تختلف باختلاف السياقات الاجتماعية والتاريخية.

5 نتساءل هنا عن الفوائد الاجتماعية والثقافية من تدريس الأديان والمقارنة بينها في هذا الدرس. مثلاً كيف ينظر الشباب والناشئة المغربية عموماً للديانتين المسيحية واليهودية اليوم في المغرب؟ وكيف يُنظر إلى مسألة الاعتناق الديني من غيره في ظل ما تكفله المواثيق الدولية لحقوق الإنسان؟ وكل ذلك في ضوء ما جاءت به بعض الدراسات التي تناولت موضوع تعاطي المغاربة مع الشأن الديني اليومي، للمزيد أنظر:

- EL AYADI M.et al., *L'islam au quotidien: Enquête sur les valeurs et les pratiques religieuses au Maroc*, Editions Prologues, 2007.

- *Enseigner la religion aujourd'hui ?*, (2004), Actes du colloque, Casablanca, Fondation du Roi Abdul-aziz Al Saoud pour les études Islamiques et les Sciences Humaines.

– عياد أبلال، **الجهل المركب: الدين والتدين وإشكالية تغيير المعتقد الديني في العالم العربي**، منشورات مؤسسة مؤمنون بلا حدود، 2018.

– **تاريخ المغرب: تحيين وتركيب**، الرباط، المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب، 2011.

استنتاج

نستنتج من خلال عرض معطيات الجزء الأول من هذه المقالة أنه إذا كانت المعرفة التاريخية المدرسية قد استهدفت، من خلال التعلّمات البيداغوجية والأهداف والكفايات والقيم المراد بلوغها من طرف المتعلمين، بناء هوية وطنية جامعة ومركزية عبر سياسة «صهر الهويات المتعددة التي تميز المجتمع المغربي في بوثقة مرجعية لغوية وثقافية موحّدة»، (تامر وحسني إدريسي 2012: 44)، ضمن نطاق المنظور الأحادي للهوية الوطنية، كما تم اعتماده في ما مضى؛ فإنه، في ضوء الإصلاح التربوي الجاري حاليا في المغرب، قد بدأت الأمور، على ما يبدو، تتجه نحو تكريس مبدأ التعدد والانفتاح على التنوع الثقافي، أو على الأقل الثنائية العربية والأمازيغية كما يقر بذلك الدستور على المستوى اللغوي.

وفي مجال التاريخ، لابد من الإقرار بأهمية اعتماد تنوع الأزمنة التاريخية عبر تدريس «الممالك الأمازيغية في كفاحها ضد الاحتلال الروماني» (تامر وحسني إدريسي، 2012)، واستحضار معيار التلاقح الثقافي والحضاري في منطقة شمال أفريقيا عبر شبكة تحليل الحضارات. هذا فضلاً عن بعض المعطيات المرتبطة بالأسس الثقافية لكل من حضارة بلاد الرافدين وحضارة مصر القديمة والحضارة الإغريقية وحضارة المغرب القديم. وقد تم اعتماد منهجية مقارنة عناصر المعمار والزخرفة والقوانين العرفية والمآثر التاريخية ثم التراث اللامادي بمختلف أشكاله ومظاهره.

1. المعرفة التاريخية وتخصيب الذاكرة الجماعية[6]

لا أحد يجادل في ما حققته التراكمات العلمية والمنهجية الحاصلة في الحقل المعرفي المرتبط بالتاريخ من تبيان الأبعاد المتعددة والمتنوعة التي تهيكل الشخصية المغربية عبر التاريخ. فإذا كانت المدرسة التاريخية المغربية، منذ فجر الاستقلال، قد انطلقت من غيرة وطنية تروم دحض المنظور الاستعماري للتاريخ الوطني ومحاولة تملّك هذا الأخير من طرف المؤرخ المغربي؛ فإنها أولت اهتماماً ملحوظاً، في ما بعد، للتاريخ الاجتماعي والثقافي بأبعادهما المحلية من خلال التركيز على الوثيقة المكتوبة

6 صدر مؤخرا للباحث عبد العزيز الطاهري عمل أكاديمي يتناول علاقة التاريخ بالذاكرة وما تطرحه من إشكالات وتعقيدات على مستوى التاريخ التأليفي، لاسيّما في السياق الراهن المتسم ببروز قضايا الذاكرة الجماعية والهوية الوطنية وسبل معالجتها من طرف المؤرخين والباحثين. للمزيد أنظر:

عبد العزيز الطاهري، **الذاكرة والتاريخ: المغرب خلال الفترة الاستعمارية (1912–1956)**، منشورات دار أبي رقراق للطباعة والنشر، 2016.

والدراسات المونوغرافية[7]. غير أنها قد شهدت تطوراً لافتاً للنظر، خلال العقدين الأخيرين، من خلال توسيع النظرة للوثيقة التاريخية التي لم تعد تقتصر فقط على المكتوب، بل شملت كذلك الملفوظ/الشفاهي والمرموز. وبُذلت جهود محمودة قصد الانفتاح أكثر على التاريخ المحلي والجهوي لمجمل مناطق المغرب، من خلال إنشاء مراكز لحفظ التراث والذاكرة المحلية والاعتناء بالرصيد التاريخي المتنوع لتلك الجهات. هذا فضلاً عن استحضار التراكمات العلمية الحاصلة في مختلف الحقول المعرفية الأخرى لعلوم الإنسان والمجتمع، مثل الأنثروبولوجيا والسوسيولوجيا واللسانيات الاجتماعية... وغيرها. وكل ذلك ساهم في الغوص في القضايا الحيوية للمجتمع، ومنها مسألة الهوية الوطنية والذاكرة الجماعية المشتركة، مما أفضى إلى استحضار ذلك في أبعادهما التعدّدية. وسنحاول من خلال هذا المحور، الخاص بتطورات منظور الهوية الوطنية في الخطاب التاريخي الأكاديمي، التركيز على الأبعاد الأربعة المعتمدة في هذا المقال كمؤشرات للقياس والتحليل.

أ. تفاعل التاريخ مع الجغرافيا

تناول المؤرخون في أعمالهم العلمية القضايا المتعلقة بالجغرافيا المغربية/المغاربية وامتداداتها الثقافية والحضارية، من خلال أهمية تسليط الضوء على التفاعلات البينية بين مختلف مكونات المجتمع المغاربي، مع إيلاء الاهتمام بمختلف العناصر التي تشكل عِماد اللحمة والتضامن والاتحاد والمصير المشترك بينها. ولم تقتصر تلك الأعمال على الامتداد القريب، وحسب، بل عالجت كذلك محاور بحثية نتيجة اعتماد مقاربة جديدة تستند على «انفتاح أفقي على دوائر تتسع لتشمل العالم العثماني والمتوسطي والإفريقي»، (تامر وحسني إدريسي، 2012، ص32).

كان المجال المغربي، ولا يزال، مسرحاً لتلاقح الثقافات والحضارات والمذاهب والقيم الفلسفية المتنوعة، وفضاءً لتفاعلها المنتج والخلاق، ومحتضناً للعديد من الجماعات البشرية الوافدة من مختلف الاتجاهات، والتي أسهمت بإضافات نوعية، إلى جانب السكان الأصليين الأمازيغ، في مجالات الثقافة والعلوم والتقنيات والحضارة؛ وذلك بفضل موقعه الجغرافي ذي البعد الاستراتيجي، من خلال قربه من أوروبا وآسيا وما يشكله من قنطرة تربط الشمال بالعمق الإفريقي، فضلاً عن دوره في قضايا

7 تراكمت دراسات متعددة في هذا الاتجاه منذ سبعينيات القرن المنصرم، والتي سلّطت الضوء على تاريخ المدن والقبائل والتجمعات السكانية وبعض الظواهر الاجتماعية وكذا بعض النوائب مثل الأوبئة والمجاعات والكوارث الطبيعية وغيرها.

ذات الصلة بالتجارة الدولية والملاحة والقضايا الأمنية؛ مما أفضى إلى تشكيل هوية المغرب المنفتحة على الآخر. وهي شخصية ذات خصوصية محلية تعلي من شأن الذات لكنها ترفض الانغلاق والأحادية والميز العنصري وكره الأجانب، بل هي تؤمن بالتسامح والحرية والتضامن. وهي شخصية لطالما زاوجت بين الأصيل والدخيل وفق فلسفة تستلهم أسسها من معطيات المجال الجغرافي الواسع للمغرب وامتداداته المختلفة.

فالرهان اليوم معقود على الخطاب التربوي قصد تبيان الأهمية التي يكتسيها المجال المغربي/المغاربي في إنتاجات المؤرخين، مع تبسيط هذه المعرفة للمتعلمين قصد تشكيل وعي بالمجال الحيوي للمغرب عبر التاريخ.

ب. انفتاح التأليف التاريخي على الثقافات واللغات

يتجلى في الانفتاح على الثقافات واللغات المحلية بعد تزايد اهتمام التاريخ الأكاديمي بالمواضيع والقضايا الاجتماعية والثقافية مثل التعددية الثقافية للمغرب عبر التاريخ، والشروع في معالجة قضايا الذاكرة الجماعية ومسألة الأرشيف الوطني، مع فتح المجال أمام الأفراد والجماعات التي عايشت بعض الأحداث والوقائع من تاريخ الزمن الراهن بالمغرب، والبحث في تاريخ اليهود، خصوصا وأن هناك تطوراً في المدارس التاريخية من حيث المناهج والمواضيع واختلاف السياقات المجتمعية.

لقد بدأ البحث التاريخي، ضمن نطاق المدرسة التاريخية المغربية، يفسح المجال، بالتدريج، للغوص في قضايا التعدد الثقافي واللغوي وإبراز مدى حضورها في المجتمع المغربي عبر التاريخ، مما أدى إلى تراجع التأريخ للغة الواحدة أو الثقافة الواحدة أو الدين الواحد. وبذلك يتم التركيز على العلاقات التفاعلية بين الثقافات واللغات المختلفة، انطلاقاً من مبدأ التلاقح الثقافي والحضاري بين المجموعات البشرية التي استوطنت المغارب والمجال المتوسطي. وفي مقابل ذلك أعطى التاريخ الاجتماعي، الذي استكشف الأبعاد اللغوية والثقافية وسبر أغوار العلاقة الجدلية القائمة بين الثقافة الشعبية والثقافة العالمة، دفعةً قويةً لـ«تحديث الكتابة التاريخية، وتجاوز التاريخ السياسي-العسكري الكلاسيكي، وإعادة الاعتبار للمجتمع من أجل فهم مكوناته وشروط عيشه ودينامياته وذاكرته» (السبتي، 2012: 10).

وإذا كان التاريخ الأكاديمي قد استطاع بلوغ هذا المستوى من مواكبة الدّينامية المجتمعية في ما يتعلق بالبعد الثقافي واللغوي، فإنه قد سبق أن استفاد من حجم التراكم

العلمي الذي حصل في مجال «البيليوغرافيا ورصد التراث وتحقيقه»، (تامر وحسني إدريسي 2012: 30)، وهو ما ساهم في التأسيس الابستيمولوجي للمعرفة التاريخية على هذا النطاق. وعليه؛ يبدو من المؤكد أن «التاريخ الجامعي انفتح على الحاضر مستغلاً أرصدة حديثة من الأرشيف والمذكرات والرواية الشفوية» (تامر وحسني إدريسي، 2012: 32)، مما ولّد قضايا بحثية جديدة تدخل في نطاق التاريخ التعددي المبني على رصيد من المعطيات التي تم استقاؤها من الذاكرات الجماعية *Mémoires collectives*. ومن ثمة بات الخناق يضيق تدريجياً على المنظور الأحادي للماضي. وقد سُجل هذا التطور على الرغم من وجود «فقر البحث الجاد حول مرحلتي ما قبل الإسلام والقرون الأولى من العصر الإسلامي» (السبتي 2012: 204).

مجمل القول إذن أن الخطاب التاريخي الأكاديمي، وما شهده من تطورات على المستوى المعرفي والمنهجي، شكّل حقلاً لعمليات التخصيب الهُوياتي الذي ساهم، ولا شك، في تحديث المنظور الجماعي للهوية الوطنية على نحو يكرس طابعها التعددي وما يشكله ذلك من غنىً للرأسمال الرمزي الوطني في شموليته.

ج. وظيفة البحث التاريخي في إبراز القضايا الاجتماعية الراهنة الحساسة

لقد تم الانفتاح على جملة من المواضيع البحثية، التي لم تكن مألوفةً في ما سبق من طرف المؤرخ المغربي، في العقدين الأخيرين، والتي يمكن إدراجها ضمن خانة الفئات الاجتماعية المهمّشة، والتي عانت لمدة طويلة من غياب صوت لها في التأريخ أو في الكتابة التاريخية بشكل يعكس مساهمتها وتأثيرها في مجريات جوانب مهمة من تاريخ المغرب؛ ومنها، على سبيل المثال، تاريخ المرأة وحقوقها في ظل التطورات التي أدخلتها المدونة الجديدة للأسرة، وتاريخ الأقليات والفئات، وتاريخ المهمّشين والمنبوذين، وتاريخ الرّق والحراطين وذوي البشرة السوداء (المودن وآخرون، 2011). وقد ساهم ذلك في رصد وتعميق البحث في التحولات الكبرى للتطور الاجتماعي والثقافي، المفضي إلى بروز وعي حديث من طرف تلك الفئات الاجتماعية وتشكيل حركات اجتماعية مطلبية منخرطة في مسيرة المرافعة لنيل الاعتراف بما يمثّله من قيمة إنسانية مُثلى والتمتّع بحقوقها والإحساس بكينونتها.

وبناء على هذه الرؤية البحثية الجديدة في مجال التاريخ الأكاديمي؛ أصبح

مضمون خطاب هذا الحقل المعرفي يتجه نحو تكريس فلسفة المنظور التعددي للهوية الوطنية، مع الانفتاح على الوثيقة بمعناها الشامل، والتخلي عن المنظور التقليدي الذي لا يعترف إلا بالوثيقة المكتوبة كمصدر وحيد للتأريخ لوقائع الماضي. بحيث أنه «إذا كان بعض الباحثين المغاربة يتوهّمون أن النص المكتوب هو وحده الذي ينبغي اعتماده مصدراً للأخبار التاريخية، فإنني اعتبر أن الرأي السّديد هو ذلك الذي يُكوّن نظرةً أوسع على مصادر المادة التاريخية. أي الرأي الذي لا يرفض المكتوب في حد ذاته، ولكنه لا يرى مانعاً من الاستفادة من الموشوم كذلك. وأقصد بهذا الأخير ما تحتفظ به الجغرافيا من آثار تصعب قراءتها حقاً، ولكنها غنية في مضامينها (المنظر الزراعي، توزيع الملكيات الزراعية، سواقي الرّي وتقنياته، الطوبونوميا، توزيع السكن أو التجمّعات السكنية...)، وما تحتفظ لنا به الذاكرة الجماعية، يمكن تمحيصه واستغلاله ولو في إنارة بعض الجوانب فقط من تاريخ الناس (كالأساطير، والأمثال، واللغة واللهجات...)»، (صدقي أزايكو 2002: 202).

فإذا كانت العقود الأولى لمرحلة الاستقلال، بسياقها السياسي والاجتماعي، قد فرضت خطاباً تاريخياً يدعو إلى تسجيل نوع من القطيعة مع التاريخ الاستعماري وتقويض منظوره لتاريخ المغرب، وما رافق ذلك من طمس جوانب من هذا التاريخ؛ فإن العقدين الأخيرين قد سجلا بروز خطاب تاريخي أكاديمي مشبع بمبادئ التعدد والاختلاف والتنوع والمواطنة. وقد أفضت هذه الدّينامية الجديدة إلى إنتاج خطاب تاريخي أكاديمي يستحضر في مقاربته التحليلية مدخل تعدّد التخصصات *Multidisciplinarité*، ويراعي ما شهده المغرب الراهن من تأكيدٍ للطابع التعددي للهوية الوطنية في أبعادها الثقافية واللغوية والاجتماعية، وما تشكله من ثروة مهمة ومصدر ابتكار خلاق في الحاضر والمستقبل، بعد أن كان هذا التعدد معطىً عرضانيا يخترق مجمل مظاهر تاريخ المغرب/المغارب وحضارته.

استنتاج

تبيّن من خلال عرض هذه المعطيات أن الأعمال التأليفية للمؤرخين والباحثين في مجال العلوم الإنسانية والاجتماعية، التي تناولت إشكالات الهوية والثقافة والقيم، قد حققت تراكما كميا ونوعيا وحققت انفتاحا على العديد من القضايا التي تعد من صميم المشهد الهوياتي المغربي الراهن. ويبقى الرهان اليوم معقودا على المدرسة وخطاباتها من أجل بلورة مضامين تلك الأعمال وفق ما تقتضيه الممارسة التدريسية في الكتب المدرسية وفي الممارسات الصفية. والغاية من ذلك هي تعلّمات بيداغوجية تساهم في إكساب المتعلمين تفكيراً تاريخياً تعدّدياً يتأسس على تناول الماضي بمنظور نسبي وبتفكير نقدي، مع إبراز أهمية تعدّد وتناقض رؤى التحليل حُيال ما يُطرح اليوم من تحديات وصعوبات في مجال الهوية.

خلاصة

يجد الخطاب التربوي المعاصر ذاته أمام وضع جديد يهم تدبير قضايا الهوية والثقافة والتاريخ والقيم في الفضاء المدرسي، وهو توجه بدأ يبرز تدريجياً في كثير من المجتمعات الحديثة، ويعمل على تقويض مبادئ الأحادية الثقافية والدينية والمذهبية والمنظور الواحد للماضي؛ وهو ما يفرض وضع خطاطة تربوية، وتعلّمات بيداغوجية، وحوامل ديداكتيكية متنوعة، تنسجم مع التوجهات الجديدة في مجال الهوية والثقافة والقيم.

فإذا كان الخطاب السوسيوسياسي، بمختلف تفرعاته، والخطاب التاريخي الأكاديمي يبرزان، بشكل عام، الطبيعة التّعدّدية للهُويّة الوطنية والتوجهات الجديدة في هذا الشأن، تبعاً للدّينامية المشار إليها، ومحاولة بناء منظور جديد للهوية يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات المواطنة؛ فإن الخطاب التاريخي المدرسي لازال بعيداً، في مُجمله، عن استلهام مضمون هذه الفلسفة الجديدة، وتحويلها إلى تعلّمات بيداغوجية ومهارات فكرية تؤهّل المُتعلّمين، والناشئة المغربية عموماً، لامتلاك تفكير تاريخي مُنفتح على قيم التعدّدية في مجال الهويّة الوطنية، والقبول بالأخر والتعايش مع المختلف. إنه التحدي الجديد الذي يُنصّب ذاته أمام المؤسسة المدرسية بشكل عام، والخطاب التربوي لمادة التاريخ بشكل خاص، لأنه لابد من استحضار تجارب الآخرين في معالجة مثل هذه القضايا. وقد سبق للباحث أمين معلوف أن أورد الكثير من النماذج حول العالم التي لم تعترف بالتعددية، محذراً من ظاهرة قمع التعدّد وكبثه وحرمانه من البروز، لأن ذلك يؤدي إلى سيناريوهات قاتمة أحياناً، إذ استخلص ما يلي: «في كل أرجاء العالم، تفتّت العديد من الدول التي قامت حول لغة مشتركة بسبب الصراعات الدينية، وتمزّقت دول عديدة أخرى نشأت حول ديانة مشتركة بسبب الخلافات اللغوية»، (معلوف 2004: 183).

ومهما يكن من أمر، ينبغي الإقرار، استناداً إلى الكثير المعطيات والمؤشرات الراهنة، أن الدولة المغربية قد شقّت طريقها في الانتقال من نموذج الهوية الأُحادية، ذات النزعة اليوتوبية *(Utopique)* البعيدة عن الواقع التاريخي والاجتماعي والثقافي واللغوي للمجتمع المغربي، نحو اعتماد نموذج آخر، مبني على مدخل التعدّد والتنوع الذي يستحضر الأمازيغية كجوهر بنيوي صلب يُقولب اللاّشعور الفردي والجماعي؛ وهو ما يطرح تحديات ورهانات جديدة على الخطاب التربوي والتنشيئي المغربي المعاصر، ولاسيّما خطاب المواد الاجتماعية الحاملة للقيم والمعايير والمعارف والأفكار، وتطبيقاتها داخل الأقسام الدراسية، ومنها مادة التاريخ.

قـائمة المراجع

1. **تاريخ المغرب: تحيين وتركيب**، (2011)، الرباط، المعهد الملكي للبحث في تاريخ المغرب.
2. تامر، البشير وحسني إدريسي، مصطفى (2012)، «الفبركة» المدرسية لتاريخ المغرب، **مجلة المدرسة المغربية**، عدد 4/5، الرباط، المجلس الأعلى للتعليم، ص.29–49.
3. **التجديد في الاجتماعيات**، (2005)، السنة الثانية من التعليم الثانوي الإعدادي، دليل الأستاذ والأستاذة، دار التجديد للنشر والتوزيع.
4. **التربية على القيم بالمنظومة الوطنية للتربية والتكوين والبحث العلمي**، (2017)، تقرير رقم1/17، الرباط، المجلس الأعلى للتربية والتكوين والبحث العلمي.
5. **دراسة المجالات الاجتماعية المهمشة وتاريخ المغرب**، (2011)، الدار البيضاء، كلية الآداب والعلوم الإنسانية بنمسيك.
6. السبتي، عبد الأحد (2012)، **التاريخ والذاكرة: أوراش في تاريخ المغرب**، الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي.
7. صدقي أزايكو، علي (2002)، **تاريخ المغرب أو التأويلات الممكنة**، الرباط، مركز طارق بن زياد.
8. الطاهري، عبد العزيز (2016)، **الذاكرة والتاريخ: المغرب خلال الفترة الاستعمارية (1912–1956**، الرباط، دار أبي رقراق للطباعة والنشر ووزارة الثقافة.
9. **فضاء الاجتماعيات**، (2004)، السنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، كتاب التلميذ، مطبعة المعارف الجديدة.
10. **فضاء الاجتماعيات**، (2004)، السنة الثانية من التعليم الثانوي الإعدادي، كتاب التلميذ، مطبعة المعارف الجديدة.
11. **في رحاب الاجتماعيات**، (2004)، السنة الأولى من التعليم الثانوي الإعدادي، كتاب التلميذ، مكتبة السلام الجديدة/الدار العالمية للكتاب.
12. معلوف، أمين (2004)، **الهويات القاتلة**، بيروت، دار الفارابي للنشر.

13 **منار الاجتماعيات**، (2005)، السنة الثالثة من التعليم الثانوي الإعدادي، منشورات Top éd.

14 موريف، علي (2015)، الهوية الوطنية في الوثيقة الدستورية: رصدٌ ومقارنةٌ أولية لمظاهر التطور بين دستور سنة 1996 و2011، **مجلة أسيناك/ *Asinag***، العدد 10، المعهد الملكي للثقافة الأمازيغية، صص.11–36.

15 موريف، علي (2015)، **تدريس التاريخ وبناء الهوية الوطنية: مُساهمة في التحليل السُّوسيوتربوي للخطاب التاريخي المدرسي بالمغرب**، أطروحة الدكتوراه، جامعة محمد الخامس، الرباط، (غير منشورة).

16 **Enseigner la religion aujourd'hui ?**, (2004), Actes du colloque, Casablanca, Fondation du Roi Abdul-aziz Al Saoud pour les études Islamiques et les Sciences Humaines.

17 HASSANI IDRISSI, M. (2005), *Pensée historienne et apprentissage de l'histoire*, Paris, éd. L'Harmattan.

18 HASSANI- IDRISSI, M. (dir.), (2013), *Méditerranée. Une histoire à partager*, Paris, Bayard.

يضم هذا الكتاب بين دفتيه أعمال اليوم الدراسي الذي نظمه مركز الدراسات التاريخية والبيئية بالمعهد الملكي للثقافة الأمازيغية في موضوع: "صورة الأمازيغ في الكتابات الوطنية والأجنبية"، يوم 15 مارس 2018. كان الهدف من تنظيم هذا اللقاء العلمي، الذي ساهم فيه ثلة من الباحثين المغاربة من مؤسسات جامعية مختلفة، إبراز المعالم الكبرى لتلك الصورة وتحديد حيثيات وظروف إنتاج الخطاب العلمي الذي كان من ورائها.

اختلفت مقاربات المساهمات المتضمنة في هذا العمل، لكن تجمعها الموضوعية العلمية المبنية على تدقيق المعطيات الواردة في العديد من الكتابات الوطنية والأجنبية. ويظهر من خلاصات هذه المساهمات التي حاولت تفكيك عناصر صورة الأمازيغ ومقوماتهم الحضارية والثقافية، كما تقدمها كتابات تنتمي إلى حقول معرفية متنوعة، أنها في غالب الأحيان صورة محكومة بالتمثلات وبظروف المنافسة والاختلاف، وهو ما يوضحه تحليل مضامين العديد من الكتابات المنجزة على مدى القرنين الماضيين، حيث كان الخطاب العلمي مؤطرا باقتناعات فرضها الفكر الاستعماري الحديث.

ⵉⴳⴰ ⵓⴷⵍⵍⵉⵙ ⴰⴷ ⵜⴰⵢⵢⴰⴼⵓⵜ ⵏ ⵡⴰⵙⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉ ⴷⴰ ⵉⵙⵏⵎⴰⵍⴰ ⵡⴰⵎⵎⴰⵙ ⵏ ⵜⵖⵓⵔⵉⵡⵉⵏ ⵏ ⵓⵎⵣⵔⵓⵢ ⴷ ⵜⵡⵏⵏⴰⴹⵜ ⴳ ⵓⵙⵉⵏⴰⴳ ⴰⴳⵍⴷⴰⵏ ⵏ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵜⴰⵎⴰⵣⵉⵖⵜ ⴳⴼ "ⵜⴰⵡⵍⵍⴰⴼⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ ⴳ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ ⵉⵏⴰⵎⵓⵔⵏ ⴷ ⵉⴱⵕⵕⴰⵏⵉⵢⵏ", ⴳ ⵡⴰⵙⵙ ⵏ 15 ⵎⴰⵕⵚ 2018. ⴰⵡⵜⵜⴰⵙ ⵏ ⵓⵏⵎⵓⵇⵇⴰⵔ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⴰⴷ, ⵖ ⵉⵡⵙⵏ ⵉⵎⵔⵣⵣⵓⵜⵏ ⵉⵎⵖⵔⴰⴱⵉⵢⵏ ⵍⵍⴰⵏⵉⵏ ⴳ ⵎⵏⵏⴰⵡⵜ ⵜⵎⵔⵙⴰⵍ ⵜⵉⵙⴷⴰⵡⵉⵜⵉⵏ, ⵉⴳⴰⵜ ⵓⵙⵎⵍ ⵏ ⵜⵎⵉⵜⴰⵔ ⵎⵇⵇⵓⵔⵏⵉⵏ ⵏ ⵜⵡⵍⵍⴰⴼⵜ ⴰⴷ, ⴷ ⴰⵢⵎⵍ ⵓⵍⴰ ⵉⵣⵎⴰⵣ ⴷ ⵉⵎⵙⵓⵜⴰⵍ ⵍⵍⵉⵖ ⴷ ⵉⴼⵖ ⵉⵏⴰⵡ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⴷⴰ ⵜⵜ ⵉⵙⴽⵔⵏ.

ⵏⴰⵅⵢⴰ ⵜⵉⵎⵢⴰⴷⴰⵙⵉⵏ ⵛⵛⵓⴽⴽⴰⵏⵜ ⵜⵎⴰⵡⴰⵙⵉⵏ ⵍⵍⴰⵏⵉⵏ ⴳ ⵡⴰⵔⵔⴰ ⴰⴷ, ⵎⴰⵛ ⵉⵙⵎⵓⵏⵜⵏⵜ ⵓⵎⵙⵖⴰⵔⵓ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⵍⵍⵉ ⵉⵣⵔⵓⵏ ⵎⴰⴷ ⵉⵡⵉⵏ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ ⴼ ⵙⴰⵡⵍⵏⵜ. ⴰⵔ ⵎⵎⴰⵍⴰⵏ ⵉⵎⵙⴳⵔⴰ ⵏ ⵉⴱⵣⴰⵔⵏ ⴷⴰ ⵎⵎⴰⵖⵏⵉⵏ ⴰⴷ ⵙⴼⵔⵓⵔⵉⵏ ⵉⴼⵔⴷⴰⵙ ⵏ ⵜⵡⵍⵍⴰⴼⵜ ⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ ⴷ ⵜⵉⵏ ⵜⵖⵓⵔⵎⴰ ⴷ ⵜⵓⵙⵙⵏⴰ ⵏⵏⵙⵏ, ⵎⴽⴷⴰ ⵜⵜ ⵉ ⴷ ⵉⵡⵉⵏ ⵡⴰⵔⵔⴰⵜⵏ ⵥⵍⵉⵏⵉⵏ ⵙ ⵎⵏⵏⴰⵡ ⵉⴳⵔⴰⵏ ⵉⵎⴰⵙⵙⴰⵏⵏ, ⵎⴰⵙ ⴷ ⵜⴰⵡⵍⵍⴰⴼⵜ ⴰⴷ ⵉⵙⴽⵔⵜ ⵎⴽⴷⴰ ⵙⴰ ⵜⵜⴰⵏⵏⵉⵏ ⵍⴳⵏⵓⵙ ⵢⴰⴹⵉⵏⵉⵏ ⵉⵎⴰⵣⵉⵖⵏ, ⵜⴳ ⵓⵍⴰ ⵜⵉⵏ ⵓⵣⵎⵣ ⵏ ⵓⵏⵅⵉⵎⴰⵔ ⴷ ⵜⵉⵎⴰⵖ. ⵎⴰⵢⴰ ⴷ ⴰⵔⵜ ⵉⵎⵎⴰⵍⴰ ⵣⵓⵏⴷ ⴰⵣⴰⵍ ⵜⵓⴳⵜ ⵎⵎⴰ ⴼⵍⵍⴰⵙⵏ ⵉⵜⵢⴰⵔⴰⵏ ⵜⵉⵖⵣⵉ ⵏ ⵙⵏⴰⵜ ⵜⴰⵙⵓⵜⵉⵏ ⴰⴷ ⵣⵔⵉⵏⵉⵏ ⵍⵉⵖ ⵉⵛⵛⵓⴽⴽⴰ ⵉⵏⴰⵡ ⴰⵎⴰⵙⵙⴰⵏ ⵜⴰⵡⵏⴳⵉⵎⵜ ⵏ ⵓⵙⴷⵓⵔⵔⵉ ⴰⵜⵔⴰⵔ.

62 درهم